

حاشية السكتاني

على شرح أم البراهين للسنوسي

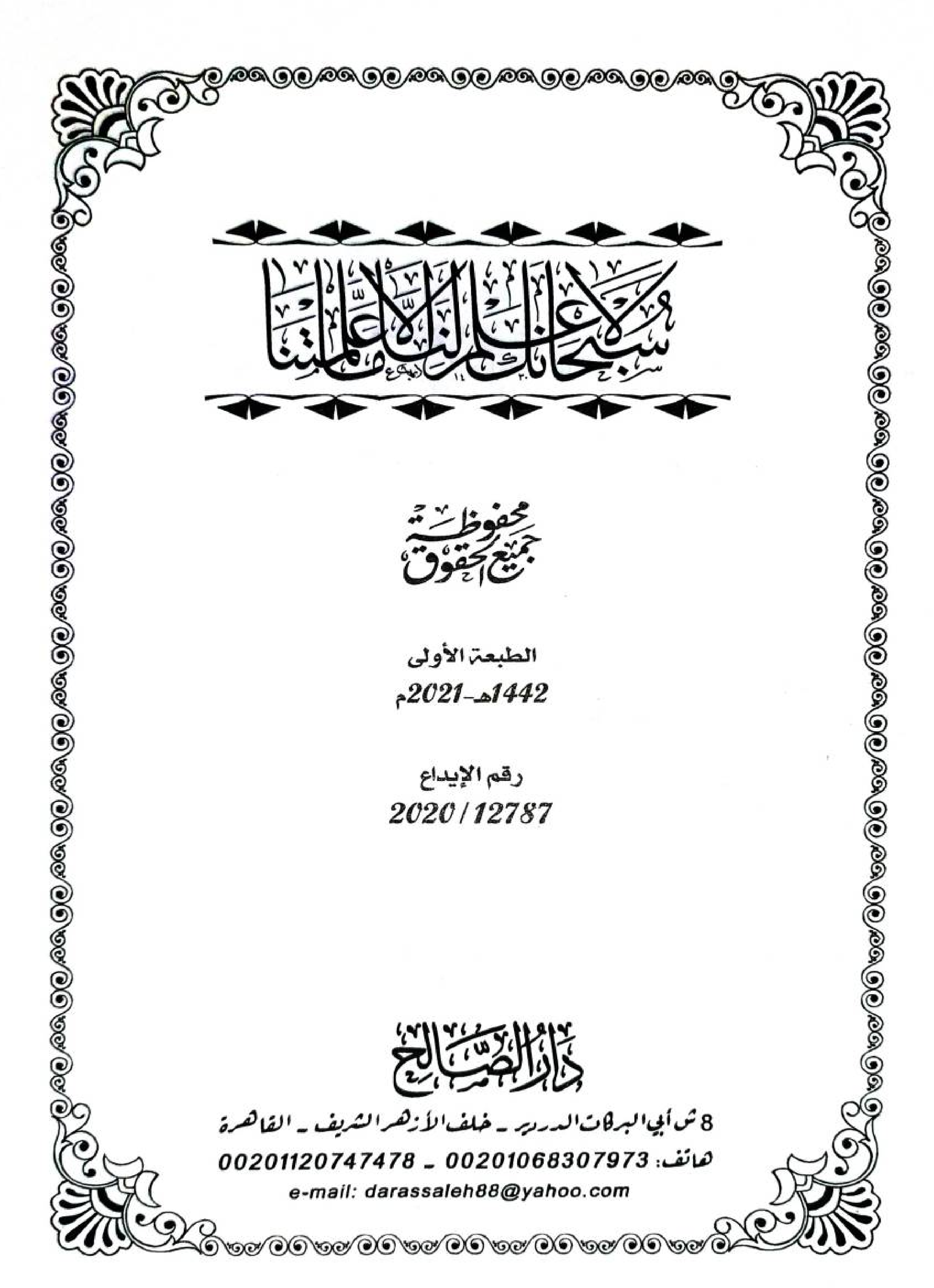
لأبي مهدي عيسى بن عبد الرحمن السكتاني

(ت 1061 هـ/ 1651 م)

دراسة وتحقيق

أحمد عارف بن ذو الكفل





الطبعة الأولى

1442هـ-2021م

رقم الإيداع

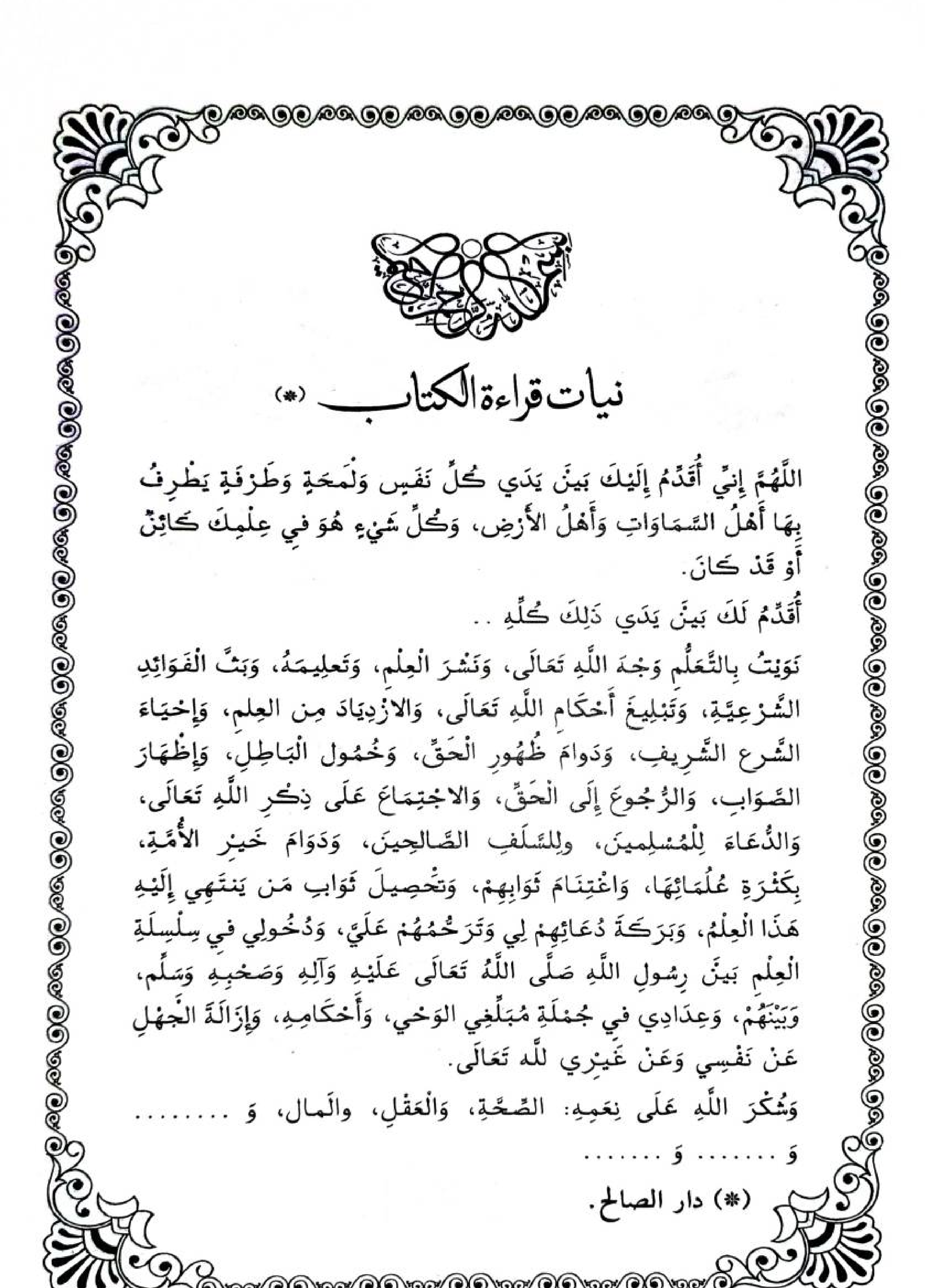
2020/12787

دار الصالح

8 ش أبي البركات الدردير - خلف الأزهر الشريف - القاهرة

هاتف: 00201068307973 - 00201120747478

e-mail: darassaleh88@yahoo.com



نيات قراءة الكتاب (*)

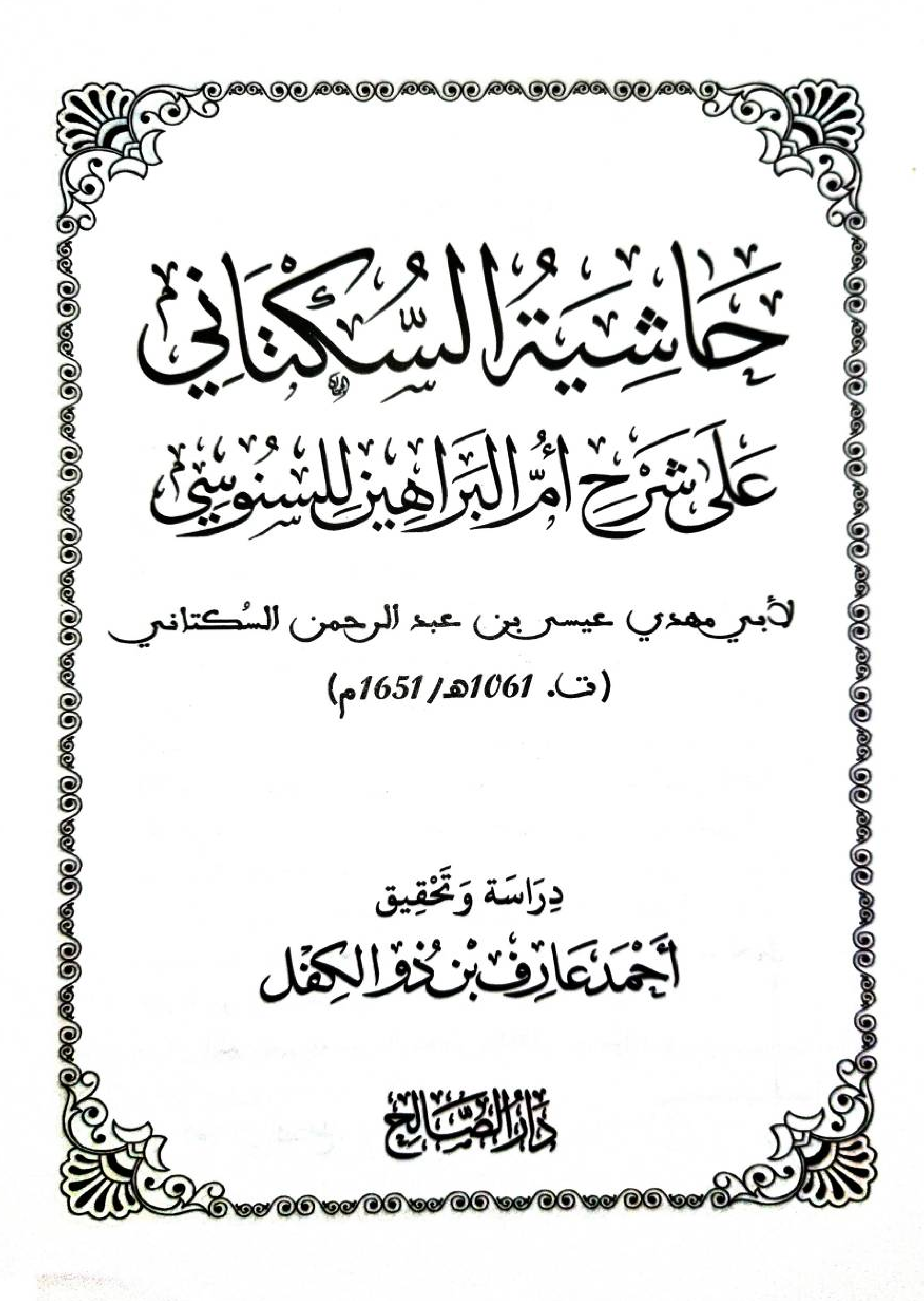
اللَّهُمَّ إِنِّي أُقَدِّمُ إِلَيْكَ بَيْنَ يَدَي كُلِّ نَفَسٍ وَلَمْحَةٍ وَطَرْفَةٍ يَطْرِفُ بِهَا أَهْلُ السَّمَاوَاتِ وَأَهْلُ الأَرْضِ، وَكُلِّ شَيْءٍ هُوَ فِي عِلْمِكَ كَائِنٌ أَوْ قَدْ كَانَ.

أُقَدِّمُ لَكَ بَيْنَ يَدَي ذَلِكَ كُلِّهِ ..

نَوَيْتُ بِالتَّعَلُّمِ وَجْهَ اللَّهِ تَعَالَى، وَنَشْرَ الْعِلْمِ، وَتَعلِيمَهُ، وَبَثَّ الْفَوَائِدِ الشَّرْعِيَّةِ، وَتَبْلِيغَ أَحْكَامِ اللَّهِ تَعَالَى، وَالازْدِيَادَ مِن العِلمِ، وَإِحْيَاءَ الشَّرعِ الشَّرِيفِ، وَدَوامَ ظُهُورِ الْحَقِّ، وَخُمُولِ الْبَاطِلِ، وَإِظْهَارَ الصَّوَابِ، وَالرُّجُوعَ إِلَى الْحَقِّ، وَالاجْتِمَاعَ عَلَى ذِكْرِ اللَّهِ تَعَالَى، وَالدُّعَاءَ لِلْمُسْلِمِينَ، ولِلسَّلَفِ الصَّالِحِينَ، وَدَوَامَ خَيْرِ الأُمَّةِ، بِكَثْرَةِ عُلَمَائِهَا، وَاغْتِنَامَ ثَوَابِهِمْ، وَتَحْصِيلَ ثَوَابِ مَن يَنتَهِي إِلَيْهِ هَذَا الْعِلْمُ، وَبَرَكَةَ دُعَائِهِمْ لِي وَتَرَحُّمُهُمْ عَلَيَّ، وَدُخُولِي فِي سِلْسِلَةِ الْعِلْمِ بَيْنَ رِسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّم، وَبَيْنَهُمْ، وَعِدَادِي فِي جُمْلَةِ مُبَلِّغِي الوَحْي، وَأَحْكَامِهِ، وَإِزَالَةَ الْجَهْلِ عَنْ نَفْسِي وَعَنْ غَيْرِي للَّه تَعَالَى.

وَشُكْرَ اللَّهِ عَلَى نِعَمِهِ: الصِّحَّةِ، وَالْعَقْلِ، والَمال، وَ .... وَ .... وَ ....

(*) دار الصالح.



حاشية السُّكتاني

على شرح أم البراهين للسنوسي

لأبي مهدي عيسى بن عبد الرحمن السُّكتاني

(ت. 1061هـ/ 1651م)

دِرَاسَة وَتَحْقِيق

أحمد عارف بن ذو الكفل

دار الصالح

اللهم صل وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين



اللهم صل وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين



الإهداء

إلى أبي وأمي

محبة واحتراما لهما على كل التشجيع والتربية
والمساعدة والدعم

إلى زوجتي المحبوبة

محبة شكرا لها على كل التشجيع والمحبة
والصبر معي في إنجاز هذا العمل

إلى مشايخي وأساتذتي

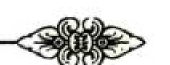
عليهم صبيب الرحمة والرضوان

إلى أصحابي في المعاهد والجامعات وخارجها

شكرا على كل المساعدات

إلى جميع من يحب علم العقيدة والتراث
الإسلامي ويشتغل بهما

بارك الله لهم في سلوكهم إلى رب البرية





شكر وتقدير

اقتداء بكلام سيد المرسلين صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لاَ يَشْكُرُ اللهَ مَنْ لاَ يَشْكُرُ النَّاسَ» - رواه أبو داود- ومن واجبي بعد إنهاء هذه الأطروحة أن أتقدم بين يدي هذا البحث بجزيل الشكر والعرفان إلى أستاذي المشرف الدكتور إبراهيم رضا - حفظه الله - الذي عاملني معاملة الأب العطوف على ابنه على الرغم من تقصيري في حقه كثيرا، فأنجلني بمعاملته الطيبة الحسنة فجزاه الله عني أحسن الجزاء على إشرافه ونصائحه وتوجيهاته.

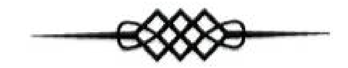
كما أتقدم بالشكر الجزيل إلى الأساتذة الذين ساعدوني في تيسير الإجراءات المتعلقة بعمل التحقيق والتصحيح، وأخص بالذكر الدكتور خالد زهري الذي أعطاني فرصة للاطلاع على المخطوطات القيمة في خزانته.

والشكر موصول كذلك إلى غيرهم من الأساتذة في كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة القاضي عياض المباركة.

ولا أنسى في هذا المقام إدارة الكلية، من عمادتها إلى أصغر مهمة فيها، على جميع المساعدات والمعونات في جميع الأوقات.

وأشكر كذلك جميع الإخوة والأصدقاء، من المغاربة والمشارقة، من العرب والعجم، من ماليزيا وغيرها، الذين رافقوني في هذه المرحلة الطويلة وكل من أعانني في دراستي وفي بحثي بطريق مباشر أو غير مباشر.

جزاكم الله عني خيرا الجزاء، وجمعني بكم في دار كرامته، إنه ولي ذلك والقادر عليه.



تقديم بقلم الدكتور خالد زهري
أستاذ العقيدة والفكر، كلية أصول الدين
جامعة عبد المالك السعدي، تطوان، المغرب

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وصحبه أجمعين، ومن والاهم إلى يوم الدين.

يعد الشيخ أبو مهدي عيسى بن عبد الرحمن السكتاني الرجراجي السوسي ثم المراكشي (ت 1061هـ/1651م) من أبرز علماء المغرب، الذين تجلت فيهم الثوابت الثلاثة للأمة الإسلامية، وهي: العقيدة، والفقه، والسلوك. وهي ثوابت يؤطرها المذهب السني، ويسيجها بسور يجعلها في معزل عن تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وكيد الزائغين.

ومما تميز به هذا الشيخ الجليل، أنه صنف تصانيف كثيرة ومفيدة في كل العلوم التي كانت سائدة في عصره، خاصة تلكم التي تخدم الثوابت الثلاثة المذكورة، يهمنا منها؛ في هذا المقام؛ «علم الكلام»، الذي أفرد له مصنفات أفاد فيها وأجاد، وخدم فيها «المذهب الأشعري»: تلقينا، وتوضيحا، واستدلالا، ودفاعا. ومن هذه المصنفات: «حاشيته على صغرى السنوسي»، و«شرحه على صغرى صغرى السنوسي»، و«شرحه على صغرى صغرى صغرى السنوسي» الموسوم بعنوان «التحفة المفيدة في شرح العقيدة الحفيدة»، إلخ. وهي مصنفات ارتبطت أساسا - كما يبدو من عنواناتها، ومن المتون المشروحة - بعقائد الإمام أبي عبد الله محمد بن يوسف الحسني السنوسي التلمساني (ت 895هـ / 1490م)، مما يشير إلى أن الشيخ السكتاني، ظل وفيا لطريقة الإمام السنوسي، في خدمة العقائد السنية الأشعرية، وأنه ظل علما بارزا من أعلام المرحلة السنوسية.



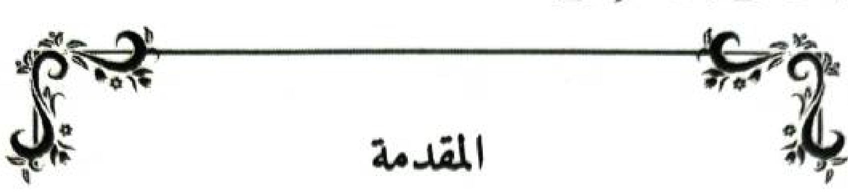
وقد كان أخونا العزيز، الدكتور أحمد عارف ذو الكفل الماليزي موفقا جدا في اشتغاله بكتاب من تصنيف الشيخ المنوه به، وهو «حاشيته على شرح صغرى السنوسي»، مع مقدمة ودراسة وافيتين عن حياة الشيخ السكتاني، وقيمته العلمية، ومشاركاته في علوم عصره، ومذهبيته الأشعرية، واختياراته الكلامية، ووظائفه، إلخ، ناهيك عن تعامله مع المخطوطات المعتمدة في التحقيق تعاملا علميا، خضع لضوابط وقواعد التحقيق العلمي، إذ لم يكتف بتحقيق الكتاب على مستوى المقابلة بين النسخ، بل تعامل معه أيضا على مستويات تحقيقية أخرى، كالتحقيق في عنوان الكتاب، والتحقيق في نسبته إلى صاحبه، إلخ.

وعليه، فإن الدكتور أحمد عارف يكون؛ بعمله المتميز هذا؛ قد قدم خدمة عظيمة للتراث العقدي السني عامة، والأشعري خاصة، وكشف النقاب عن متكلم أشعري رفيع القدر، غاب عن كثير من المثقفين المعاصرين، المشتغلين بعلم الكلام، راجيا من الله تعالى أن يبارك له في عمله هذا، وأن يكون له عونا في إخراج المزيد من التراث السني الأشعري، الذي ما زال قابعا في رفوف خزائن حفظ المخطوطات العامة والخاصة.

وكتبه الفقير إلى ربه، الراجي عفوه وغفرانه، خالد زهري، بمدينة القنيطرة (المغرب)، ظهر يوم الأحد 25 شعبان عام 1441، الموافق ليوم 19 أبريل سنة 2020.







المقدمة

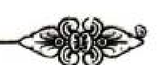
الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وإمام المتقين سيدنا ومولانا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين وصحبه أجمعين.

أما بعد، فإن عقائد أهل السنة والجماعة مبنية على الكتاب والسنة والأدلة العقلية. وهذه الأدلة إنما استعملها المتكلمون بقصد إقناع المسلمين وغير المسلمين الذين قد لا يُسلِّمون بالموارد التي تنطلق منها. ولهذا اضطر المتكلمون عموما والأشعريون خصوصا إلى أن يستعملوا الأدلة العقلية للدفاع عن عقائدهم وأيضا لكي يعبدوا الله عَزَّوَجَلَّ عن معرفة لا عن تقليد. إضافة إلى ذلك هناك الآيات القرآنية التي تأمرنا بضرورة استعمال العقل وتوظيفه في معرفة الله تعالى كما قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ﴿١٩٠﴾ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿١٩١﴾﴾(1).

ومن أجل تحقيق هذا الغرض، ألف المتقدمون والمتأخرون من الأشاعرة مؤلفات عديدة لا سيما السنوسي الذي نالت جل كتبه خاصة «العقيدة الصغرى» لدى المغاربة والمشارقة خصوصا في العالم الملايوي جنوب شرق آسيا، من الاهتمام والقبول الحسن، فعكفوا عليها بالحفظ والتحفيظ، وسهرت عيونهم عليها بالنسخ والتقييد، ومردُّ ذلك إلى عدة أمور منها:

- أنها -مع صغر حجمها- تضمنت الضروري والنظري في قضية الحكم العقلي؛
- أنها امتازت بالدقة في التعبير، والإيجاز المُعِين على استيعابها في وقت وجيز، دون أن يعتري الخلل أو الإبهام هذا الإيجاز؛

(1) آل عمران: 190-191.



- أنها استوعبت زبدة ما تضمنته أمهات الكتب الكلامية، مما يجعل المطلع عليها مستغنيا عن المطولات؛
- أن السنوسي جسَّد مرحلةً من أهم مراحل تطور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي وهي المسماة بـ«المرحلة السنوسية»[1].

ولهذا المتن الصغير شروح وحواش كثيرة. وتَكْمُنُ أهميتها له مما لا يمكن تجاهلها هو أن هذا الذي يشرح أو يحشي أو يعلق أو يقيد أو يَنْظِمُ إنما يكون بصدد التأويل لأنهم إما أن يضيفوا فكرة أو يصححوا معلومة أو ينقضوا رأيا، وهذا يسمى بالتأويلات أو التفسيرات أو ما يسمى في الجامعات الغربية بـ«الهيرموناطيقا» (Hermeneutics). ومن أسبابها هو عشق النص كما يقوله سيدي محمد بن علي الخرّوبي الطرابلسي (ت. 963هـ) في مقدمة تعليقه على شرح الكوراني لأبيات الهروي في التوحيد: «إنما هداني لتعليق هذا التقييد على شرح الكوراني هو عشق هذا الكتاب»[2].

وقد كنت اطلعت على تراث الغرب الإسلامي الذي ظل حبيسا في بطون الخزانات ورفوف الزوايا، فوجدتُ حاشية من حواشي هذه العقيدة لأحد علماء سوس وقاضي الجماعة في مراكش[3]؛ أبي مهدي عيسى بن عبد الرحمن السكّاني (ت. 1061هـ). وعَنَّ لي أن من المفيد أن أتولى إخراجها منها لتعم بها الفائدة على الرغم من عدم اكتمالها حيث قد شرحها ابتداء من قول الإمام السنوسي: «الحمد لله» إلى قوله «وهو الذي يفتقر إليه كل ما سواه عموما وعلى كل حال»، ولعل ذلك يشير إلى أنها من أواخر مؤلفاته، وجعلتها عنوانا وموضوعا لأطروحتي باسم: «**حاشية على شرح عقيدة صغرى السنوسي لأبي مهدي عيسى بن عبد الرحمن السكّاني (ت. 1061هـ)**: دراسة وتحقيق». فآثرت الاضطلاع بهذه الوظيفة - بقدر الإمكان، وعلى ما يعتريني من ضعف وهوان - رغبة في تجديد الاهتمام بعلم الكلام.

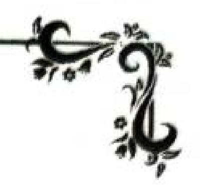
---

(1) يوسف احنانة، تطور المذهب الاشعري في الغرب الإسلامي، 211.

(2) مجلة الإحياء، العلوم الإسلامية من النقد إلى التجديد، 251.

(3) ويقابله في المشرق: قاضي القضاة حيث لم يكن ثَمَّ قاض ثان في زمانه.

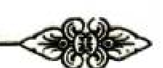





أهمية الموضوع

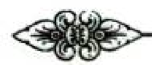
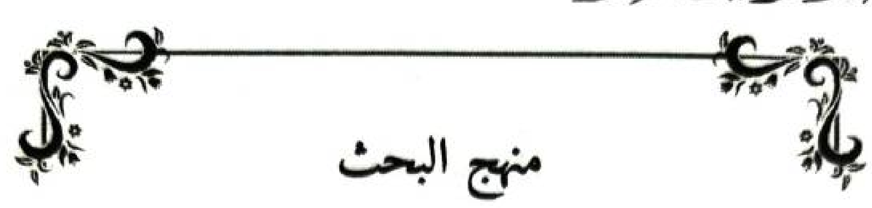
لا شك أن لكل كسب اكتسبه الإنسان واختيار اختاره في حياته أسبابا ودوافع، فالأسباب التي حفزتني على اختيار هذا الموضوع هي:

1. أهمية العقيدة الأشعرية ومكانتها في العالم الإسلامي عامة والمغرب وبلاد الملايوي خاصة باعتبارها العقيدة الرسمية في هذه البلاد المباركة.
2. المكانة العلمية والروحية التي كان حظي بها الإمام السنوسي في العالم الإسلامي، خاصة لدى أبناء بلدتي من الجنس الملايوي الذين حظي عندهم الفقه الأكبر للإمام السنوسي بعناية فائقة مما جعلهم يقبلون عليه بالدراسة والتدريس إلى الآن.
3. رغبتي في الإسهام في خدمة تراث الغرب الإسلامي؛ والكشف عنه في بطون الخزانات العالمية المترامية الأطراف، والتنقيب عنه في خبايا المصادر والفهارس. فهو أمانة على عاتق الباحثين، وعملي خاصة على إحياء التراث المتعلق بمتن «العقيدة الصغرى» أو المعروف بـ«أم البراهين» من حيث إخراج حاشيته ونشره لا سيما أن هذه الحاشية مجهولة لدى كثير من المثقفين المسلمين في زماننا هذا على أهميتها وعمق مباحثها.
4. قيمة متن المشروح، فهو «العقيدة الصغرى» لأبي عبد الله محمد بن يوسف السنوسي، وهو عبارة عن متن في علم التوحيد، اشتمل على أهم مسائله ومباحثه.
5. المؤلف الشيخ أبو مهدي عيسى بن عبد الرحمن السكتاني ليس علماً مشهورًا بما يليق بجلالة قدره وعظيم علمه عند المعاصرين، إذ كان من علماء بلاد سوس، ولم يكن معروفا إلا عند السوسيين، مثل العلامة محمد المختار السوسي وغيره. فالمصادر التي تناولت سيرته تعد قليلة بالنسبة لقيمته العلمية، ولا تفيدنا إلا بمعلومات شحيحة عنه عِلما بأنني لم أقف على أي بحث أكاديمي يتناول سيرته الذاتية بالدرس والتحليل. رغبتي في الاطلاع على التراث العلمي المغربي العقدي والانتفاع به بعد رجوعي إلى ماليزيا وتوسيع نفعه وتعميم فائدته.



ويبقى سؤال يطرح نفسه، وهو: لماذا اخترت كتابا مخطوطا توفي صاحبه قبل إكماله، فالجواب أن العمل العظيم والمفيد ولو كان غير كامل، لا يمنع من خدمة الكتاب وإخراجه للوجود، ناهيك عن كون المحشي شرح أغلب المتن ولم يبق له إلا قطعة صغيرة منه لا تتجاوز نصف صفحة تقريبا.



منهج البحث

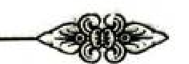
حاولت أن أتبع منهجين وطريقتين مختلفتين؛ الأولى تتعلق بقسم الدراسة، والثانية بقسم التحقيق. أما بالنسبة إلى قسم الدراسة فالمناهج التي سلكتها على الشكل الآتي:

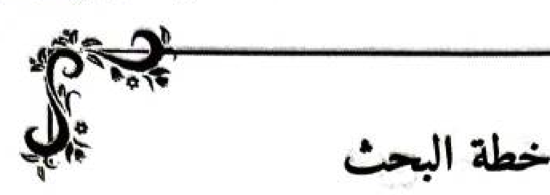
1. المنهج التاريخي: وهو في كشف ترجمة المصنفين (صاحب العقيدة الصغرى والمحشي) ونسبة الكتاب إليهما حيث أعتمد على كتب التراجم والتواريخ والفهارس والوفيات والمعطيات الكوديكولوجية من المخطوط.
2. المنهج التحليلي: وذلك في تقويم المسائل والأدلة بذكر ما قيد يرد عليها من إيرادات أو استداركات.
3. المنهج المقارن: قد يقع الخلاف بين المصادر في معلومة ما، فأعتمد على هذا المنهج لإثبات ما هو أقرب إلى الصواب بذكر حجتي في ذلك.

ولأجل الحصول على المعلومات الصحيحة في كل مراحل هذا القسم، فإني ألحقها بتوثيقها بعد أن أراجع المصادر المعتمد عليها عند المحققين فأذكر مصدرها في الهامش، وأوثق الآيات القرآنية وأخرج الأحاديث النبوية والآثار والأعلام.

وأما منهجي في قسم التحقيق فسأذكره في المبحث السابع من الفصل الثالث.





خطة البحث

وقد جاء بناء البحث على قسمين، أولهما للدراسة وثانيهما لإبراز النص المحقق، وتتألف الدراسة من مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة تتعلق بخلاصة البحث وأهم نتائجه.

الفصل الأول تناول ثلاثة مباحث في حياة الإمام السنوسي ونشأته وآثاره العلمية، فكان الحديث في المبحث الأول عن حياته، ففصل القول في اسمه ونسبته ومولده، وفي المبحث الثاني عن نشأته ومكانته العلمية، وفي المبحث الثالث عن تعريف بشيوخه وتلامذته ومصنفاته التي تبلغ ثمانية وستين مؤلّفا بين تصنيف وشرح وحواشي وتعليقات على المتون، وتقسيم الآثار حسب العلوم.

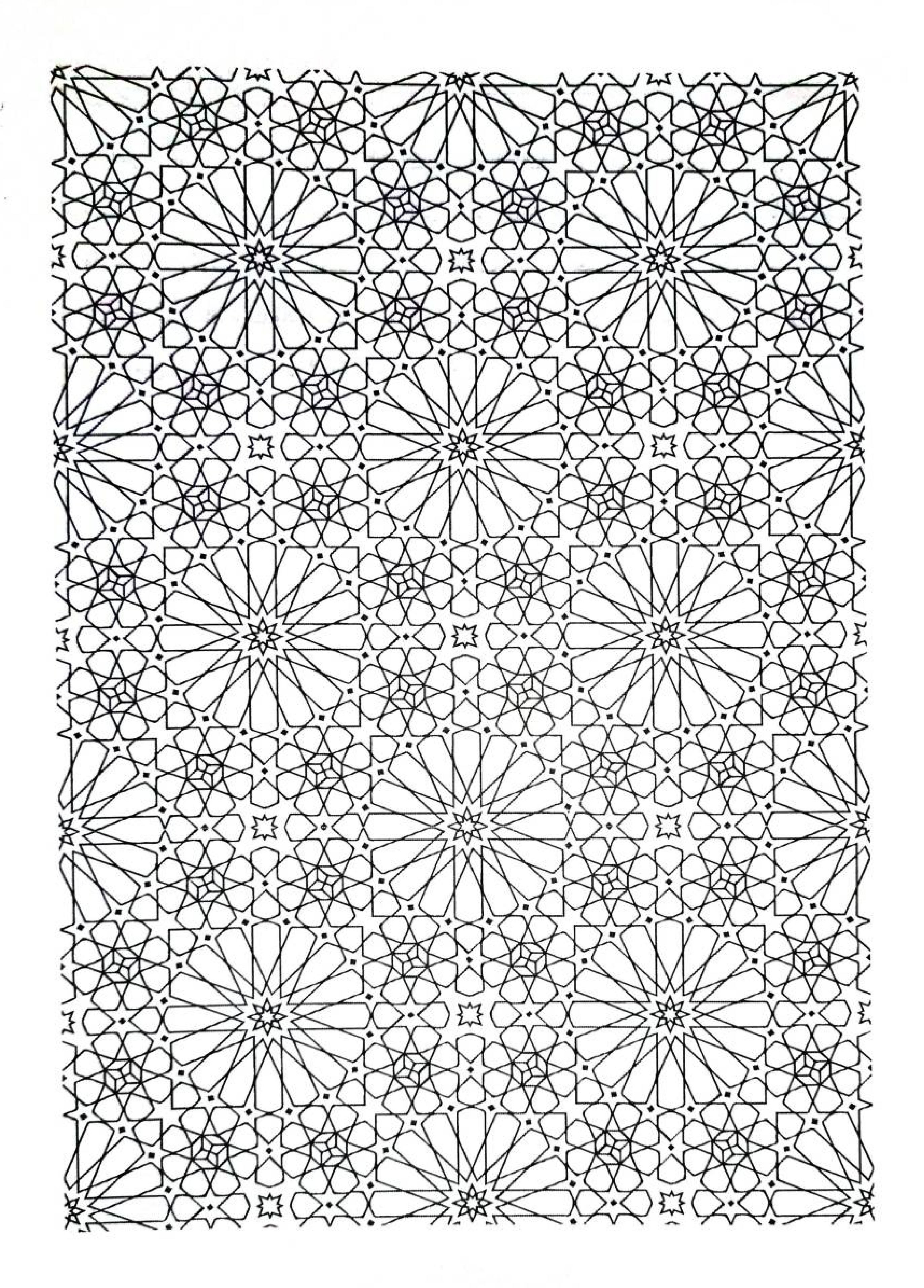
والفصل الثاني تناول مبحثين في التعريف بالشيخ السُكّاني، ويشمل المبحث الأول بذكر ترجمته، فكان الحديث فيه عن حياته ويدور حول اسمه ونسبته، ونشأته ومكانته العلمية، ثم وظيفته. وخصصت المبحث الثاني للتعريف بمشايخه وتلاميذه ممن وقفت عليهم، ثم ذكر آثاره، بتعريف لمؤلفاته وآثاره الموجودة حسب ما وصل إليه البحث، ثم ذكر أقوال العلماء وشهاداتهم في حقه ثم وفاته.

وجاء الفصل الثالث بستة مباحث، تناول الأول تحقيق نسبة الحاشية إلى المحشي، والثاني قيمته العلمية، والثالث منهج التأليف عند السُكّاني، والرابع بيان مصادره المصرح بها والمسكوت عنها فيها، والخامس استخراج القواعد الكلامية والمنطقية والأصولية واللغوية منها، والسادس دراسة النسخ المعتمدة وطريقتي في التحقيق. واختتمت الدراسة بخاتمة ذكرت فيها خلاصة البحث وأهم نتائجه.

وأما القسم الثاني من البحث المتعلق بالتحقيق فقد بدأت بتمهيد وجيز ثم أثبت كتاب **حاشية على شرح عقيدة صغرى السنوسي لأبي مهدي عيسى بن عبد الرحمن السكّاني (ت. 1061هـ)** بالنص المحقق. وألحقت به فهرس المصادر والمراجع وفهرس الموضوعات.

وأخيرا أقول: إن هذا العمل كان القصد به الكشف عن حلقة مفقودة في تاريخ تراث المغرب العقدي، وقد توخيت فيه الجِدَّ في العمل، والصدق في البحث، وحسن النية. فإن أصبت فيه فأرجو أن يكون لي أجر المصيب، وإن أخطأت فحسبي حسن النية وصدقها، وإنما الأعمال بالنيات: ﴿رَّبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ۝٤﴾[1] وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

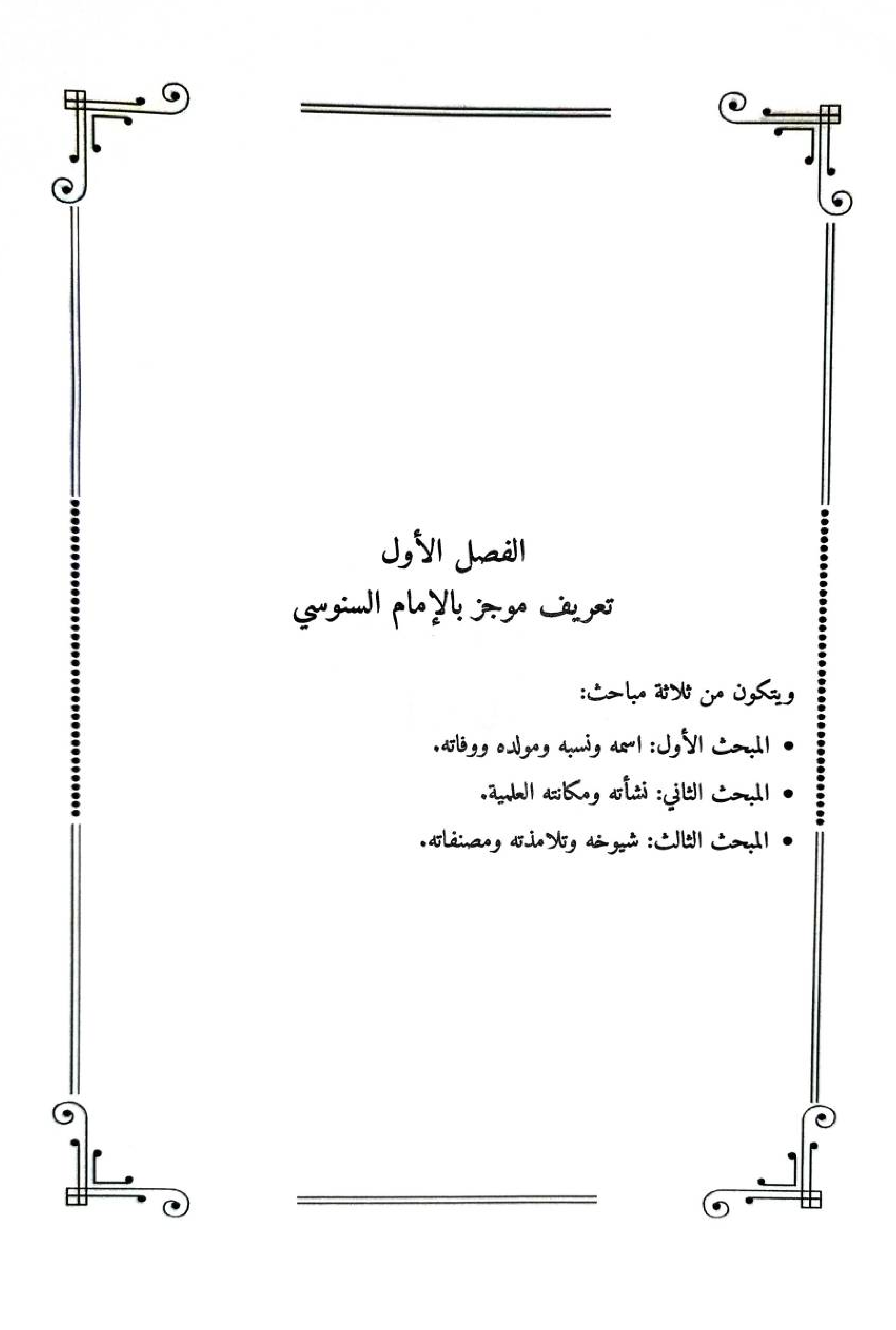
(1) الممتحنة: 4.





القسم الأول

-الدراسة-



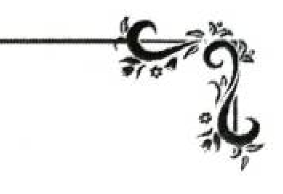
الفصل الأول

تعريف موجز بالإمام السنوسي

ويتكون من ثلاثة مباحث:

- المبحث الأول: اسمه ونسبه ومولده ووفاته.
- المبحث الثاني: نشأته ومكانته العلمية.
- المبحث الثالث: شيوخه وتلامذته ومصنفاته.





المبحث الأول

اسمه ونسبه، ومولده

إن الكتاب الذي بين أيدينا، في الأصل هو حاشية التي وضعه العلامة أبو مهدي عيسى بن عبد الرحمن السكتاني، على متن العقيدة الصغرى وشرحها لمؤلف واحد، وهذا المتن هو من أحد الكتب المعتبرة والمعتمدة عند أهل السنة، وصاحبه هو أحد علماء أهل السنة والجماعة وعموده، وهو الإمام السنوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ. وفيما يلي أبين نبذة عن ترجمة هذا الإمام العلامة.

المطلب الأول: اسمه ونسبه:

هو محمد بن أبي يعقوب يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي، أبو عبد الله، السنوسي الأصل، التلمساني المولد، المالكي المذهب، الأشعري المعتقَد، والشريف الحسني النسب من جهة الأم.

فالسنوسي: نسبة لقبيلة بني سنوس بالمغرب، وبه اشتهر. والشريف الحسني: نسبة لسيدنا الحسن بن علي بن أبي طالب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ. فالشرف ثابت له بواجب الثبوت من قبل الأم.

المطلب الثاني: ولادته ووفاته:

أفرد ترجمته بالتصنيف تلميذه أبو عبد الله محمد بن إبراهيم الملالي[1] في مصنف وسمه بـ«المواهب القدوسية في المناقب السنوسية»[2] وذكر بأن الإمام السنوسي كان له من العمر عند

---

(1) هو محمد بن إبراهيم بن عمر بن علي، أبو عبد الله الملالي (ت. 898هـ / 1492م) فاضل نسبته إلى بني ملال بالمغرب. كان من تلاميذ محمد بن يوسف السنوسي التلمساني (المتوفى سنة 895) وصنف في مناقبه المواهب القدوسية في المناقب السنوسية، وله شرح صغرى السنوسي. خير الدين الزركلي، **الأعلام**، 301/5.

(2) محمد بن إبراهيم بن عمر بن علي الملالي، **المواهب القدوسية في المناقب السنوسية**، مخطوط خزانة الزاوية الحمزية العياشية بالرشيدية المغرب، رقم: 289.



وفاته ثلاث وستون سنة، وحيث توفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يوم الأحد بعد العصر، الثامن عشر من جمادي الآخرة من عام خمسة وتسعين بعد ثمان مائة (895هـ/10 مايو 1490م)، فيكون مولده سنة (832هـ/1426م). وكان ذلك بتلمسان الجزائرية الواقعة على بعد 509 كلم غرب عاصمة الجزائر[1].



(1) إبراهيم بن أحمد المارغني، طالع البشرى على العقيدة الصغرى، 10.







المبحث الثاني
نشأته ومكانته العلمية

المطلب الأول: نشأته العلمية:

نشأ الإمام السنوسي دينا ورعا في رعاية والده الشيخ الصالح المبارك الزاهد العابد الأستاذ المحقق المقرئ أبي يعقوب يوسف السنوسي الذي يُعد أول أستاذ له. فقد حفظ القرآن العظيم على يديه في صغره، وتهيأ بتوجيهه للترقي في معارج العلوم الشرعية والعقلية، وقد تيسر له ذلك فيما بعد، لا سيما بالأخوة الفاضلة التي حظي بها. فقد كان أخوه لأمّه الشيخ علي التالوتي (ت. 895هـ) يصطحبه معه إلى المجالس العلمية الراقية كمجلس الشيخ الحسن أبركان (ت. 857هـ)، بل كان هو أيضا شيخا له في العلوم الفقهية خاصة، وقد نقل الملالي أن الإمام السنوسي قرأ على أخيه رسالة الشيخ ابن أبي زيد القيرواني. فهذه العوامل العائلية المتميزة، مع البيئة العلمية المزدهرة التي كانت عليها مدينة تلمسان، والتي اتسمت بتوافر العلماء واعتناء الدولة الزيانية بهم، يسّرت للإمام السنوسي الانطلاق باكرا في مسيرة علمية حافلة بالتوفيق والسداد.

المطلب الثاني: مكانته العلمية:

قد لخص الملالي مكانة شيخه الإمام السنوسي العلمية قائلا: «اعلم أن العلم ينقسم إلى علم ظاهر وهو علم الشريعة وعلم باطن وهو علم الحقيقة، وهو أفضل العلوم، وقد جمع الله تعالى للشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ بين العِلمين على أكمل وجه. أما العلوم الظاهرة فقد فاز بها بأوفر نصيب، وحاز في الفروع والأصول السهم والتعصيب، ورمى إلى كل فضيلة ومكرمة بسهم مصيب، ولهذا كان رَحِمَهُ ٱللَّهُ لا يتحدث معه في علم من العلوم إلا وتحدّث معه فيه، حتى يقول السامع: إنه لا يُحسن غير هذا العلم، لا سيما علم التوحيد وعلم المعقول.



وقد شارك الفقهاء في العلوم الظاهرة، ولم يشاركوه في العلوم الباطنة، بل زاد على الفقهاء في العلوم الظاهرة زيادة لا يمكن وصفها وهو حلّ أقفال المشكلات وما يَعْرِض من الشُّبه والدواهي المعضلات، لا سيما علم التوحيد، وهذا هو العلم على الحقيقة الذي يُعْرَف به حقائق الأشياء ويزيل بأنوار علومه وفهومه من القلب داءَ الشبه وضروب الشكوك والامتراء»[1].



(1) المصدر نفسه، 10-12.







المبحث الثالث
شيوخه وتلاميذه ومصنفاته

المطلب الأول: شيوخه:

إن الإمام السنوسي نشأ في عائلة علمية، وتلقى العلوم على مشاهير علماء عصره، من أبرزهم:

1. أبو يعقوب يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي[1].
2. أبو الحسن علي بن محمد السنوسي الشهير بالتالوتي (ت. 895هـ)[2].
3. الحسن بن مخلوف بن مسعود المزيلي الراشدي الشهير بأبركان (ت. 857هـ)[3].
4. محمد بن قاسم بن تُوزَتْ الصنهاجي التلمساني[4].
5. أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن علي القرشي الشهير بالقلصادي (ت. 891هـ). نزيل غرناطة. الفقيه العالم الصالح المؤلف الفرضي الرحلة، آخر من له التآليف الكثيرة، من أئمة الأندلس[5].
6. نصر الزواوي التلمساني[6].
7. محمد بن أحمد بن عيسى المغيلي الشريف الشهير بالجلاب (ت. 875هـ)[7].

---

(1) ترجم له في المواهب القدوسية في المناقب السنوسية، مخطوط رقم: 22668، 14.

(2) ترجم له في المواهب القدوسية، 20؛ ابن مريم التلمساني، البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، 139؛ محمد بن محمد مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، 115/2.

(3) أحمد بابا التنبكتي، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، 161/1؛ شجرة النور الزكية، 106/2؛ البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، 74.

(4) نيل الابتهاج بتطريز الديباج، 553/1؛ البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، 237.

(5) نيل الابتهاج بتطريز الديباج، 339/1؛ البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، 141.

(6) البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، 295.

(7) المرجع نفسه، 236.



8. أبو الحجاج يوسف بن أحمد بن محمد الشريف الحسني. قال الملالي: كان فقيهًا وجيهًا نزيهًا عالمًا عاملاً أستاذًا مقرئًا محققًا ابن الشيخ الصالح الأجل أبي العباس، قرأ عليه السنوسي القرآن بالسبعة مرتين وأجازه فيها وفي سائر مروياته[1].

9. أبو عبد الله محمد بن العباس بن محمد بن عيسى العبادي الشهير بابن العباس (ت. 871هـ). الإمام العلامة المحقق النظار الفهّامة المفتي البركة أخذ عن أئمة منهم ابن مرزوق الحفيد[2] وأبو الفضل العقباني[3].

10. أبو عبد الله محمد بن أحمد بن الحباك (ت. 868هـ)[4].

11. أبو القاسم الكابشي البجائي[5].

12. إبراهيم بن محمد بن علي اللتني التازي[6].

13. أبو زيد عبد الرحمن الثعالبي الجزائري: الإمام العالم الفقيه المفسر المحدّث الراوية العمدة الفهامة الهمام الصالح الفاضل العارف بالله الواصل. أثنى عليه جماعة بالعلم والصلاح والدين المتين أخذ عن أئمة من أهل المشرق والمغرب[7].

14. أبو العباس أحمد بن عبد الله الجزائري الزواوي (ت. 884هـ)[8].

---

(1) نيل الابتهاج بتطريز الديباج، 630/1.
(2) المصدر نفسه، 574/1.
(3) شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، 111/2، البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، 223.
(4) البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، 222.
(5) المصدر نفسه، 152.
(6) أحمد بن علي البلوي الوادي آشي، ثبت أبي جعفر أحمد بن علي البلوي الوادي أشي، 439.
(7) شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، 112/2.
(8) ثبت أبي جعفر أحمد بن علي البلوي الوادي أشي 439. طالع البشرى على العقيدة الصغرى، 12-16.

المطلب الثاني: تلاميذه:

وقد حفظت لنا كتب التراجم بعض العلماء الذين تخرجوا على يد الإمام السنوسي وانتفعوا به، ومن أبرزهم:

1. محمد بن عمر بن إبراهيم الملالي التلمساني. (كان حيا سنة 897هـ).
2. محمد بن أبي مدين (ت. 915هـ)[1].
3. الفقيه الصوفي، محتسب الفقهاء والصوفية، الشيخ أحمد زروق (ت. 899هـ)[2].
4. محمد بن أبي الفضل بن سعيد بن صعد التلمساني (ت. 901هـ)[3].
5. أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني (ت. 909هـ)[4].
6. أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن الحوضي التلمساني (ت.910هـ)[5].
7. محمد بن محمد بن العباس التلمساني الشهير بـ«أبي عبد الله» (كان حيا في حدود سنة 920هـ)[6].
8. الفقيه الصوفي الأديب، محمد بن عبد الرحيم ابن يَجّبْش التازي (ت. 920هـ)[7].
9. ابن العباس الصغير (كان حيا سنة 920هـ)[8].

---

(1) البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، 259.

(2) شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، 116/2.

(3) أحمد بابا التنبكتي، كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، 212/2؛ البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، 251.

(4) شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، 116/2.

(5) كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج 215/2؛ البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، 252. طالع البشرى على العقيدة الصغرى، 20-23.

(6) كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، 221/2.

(7) محمد حجي، الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين، 434/2.

(8) شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، 116/2.



10. أبو القاسم بن محمد الزواوي (ت. 922هـ)[1].
11. أحمد بن محمد المعروف بابن الحاج البيدري التلمساني (ت. 930هـ)[2].
12. أحمد بن مهدي الوجدي (ت. 930هـ)[3].
13. إبراهيم بن عبد الجبار الفجيجي (ت. حوالي 954هـ)[4].
14. أحمد بن جيدة الوهراني[5].
15. ابن صعد[6].
16. محمد القلعي[7].
17. أبو القاسم الزواوي[8].

المطلب الثالث: مصنفاته[9]

بدأ الإمام السنوسي في تصنيف المصنفات العلمية القيمة باكرا، وقد تجاوزت الستين كتابا في أكثر من ثلاثة عشر فنا. وخص علمَ أصول الدين بالحظ الأوفر من كتاباته التي كثر الإقبال عليها، والعكوف على حفظها، فصنف فيه المتون القصيرة والشروح المختصرة والمطولة، وتوجه بمؤلفاته فيها لجميع المستويات، لا سيما للمبتدئين الذين بيّن لهم ما يجب اعتقاده على مذهب أهل السنة بأسهل العبارات وأعذبها، وحل لهم أعقد الشُّبُهَات وأصعبها. ومن كتبه:

---

(1) البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، 71.
(2) المرجع نفسه، 8.
(3) الحركة الفكرية، 432/2.
(4) المرجع نفسه، 512/2.
(5) المرجع نفسه، 428/2.
(6) شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، 116/2.
(7) البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، 272.
(8) شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، 116/2.
(9) طالع البشرى على العقيدة الصغرى، 18-20.

أولا- العقيدة:

1. **عقيدة أهل التوحيد المخرجة بعون الله من ظلمات الجهل وربقة التقليد المرغمة أنف كل مبتدع عنيد.** وهو المعروف بـالعقيدة الكبرى، من أول ما صنف في علم التوحيد.
2. **عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح عقيدة أهل التوحيد.** وهو شرح «عقيدة أهل التوحيد». وتعرف اختصارا بـ«شرح العقيدة الكبرى».
3. **الوسطى.** وهي اختصار للعقيدة الكبرى مع زيادات نفيسة.
4. **شرح العقيدة الوسطى.** والأصل المشروح وهو «العقيدة الوسطى» عبارة عن اختصار لـ«العقيدة الكبرى» كما أن «أم البراهين» - اختصار لها.
5. **العقيدة الصغرى.** ويعرف أيضا بـ«أم البراهين» وهي مختصر مفيد محتوٍ على جميع عقائد التوحيد.
6. **شرح العقيدة الصغرى**، وهي التي أقدّم لتحقيق حاشيتها للشيخ العلامة السكتاني.
7. **صغرى الصغرى.**
8. **الحفيدة.** وتسمى أيضا بـ«**صغرى صغرى الصغرى**»، وتسمى **عقيدة النساء والصبيان**، وهي أوجز عقيدة كتبها. وقد كتب الشيخ السكتاني شرحا على هذه العقيدة سماه «**التحفة المفيدة في شرح العقيدة الحفيدة**».
9. **المفيدة للولدان والنساء المؤمنات**[1].
10. **المقدمات في التوحيد.**
11. **شرح المقدمات في التوحيد.**
12. **تقييد في بيان وزن الأعمال**[2].

---

(1) حققه الدكتور خالد زهري في كتابه ثلاث عقائد أشعرية.

(2) يوجد منها في الخزانة الحسنية نسختان مخطوطتان، أحدهما برقم: 12350 (214أ-222ب)، وثانيهما برقم: 12581 (49أ-49ب). انظر: خالد زهري، **ثلاث عقائد أشعرية**، 30.



13. **تقييد في مراعاة الصلاح والأصلح**[1].
14. **تقييد في معرفة حدوث العالم**[2].
15. **حقائق التوحيد.**[3] وهي من أنفس الرسائل المؤلفة في بابها، حيث وضع السنوسي حدودا للمصطلحات والمفهومات المتداولة في علم الكلام، مما يؤكد النزعة المنطقية عند مؤلفها، لما يوحيه صنيعه هذا من ضرورة تقديم المعرفة التصورية على المعرفة التصديقية[4].
16. **رسالة في التوحيد**[5].
17. **شرح جواهر العلوم لعضد الدين الإيجي.** ذكره الملالي، ونقل عن السنوسي وصفه بأنه «في فن الكلام على طريقة الحكماء، وهو كتاب عجيب جدا في ذلك الفن، إلا أنه صعب متعسر جدا على الأفهام»[6].
18. **شرح على نهج «طوالع الأنوار» للبيضاوي.** ذكره الملالي.[7] والقصد إلى «طوالع الأنوار ومطالع الأنظار» لناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي (ت. 685هـ/ 1286م)، وهو كتاب في أصول الدين.
19. **شرح واسطة السلوك**، وهو شرح على عقيدة موجزة وضعها صاحبه وتلميذه الفقيه أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن الحوضي (ت. 910هـ/1504م). وهي منظومة في التوحيد نزولا عند رغبة الناظم.

---

(1) يوجد منها نسخة مخطوطة في الخزانة الحسنية، مسجلة تحت رقم: 10880 (3أ-3ب)، المرجع نفسه.
(2) يوجد منها نسخة مخطوطة في الخزانة الحسنية، مسجلة تحت رقم: 10880 (2ب-3أ)، المرجع نفسه.
(3) توجد منها في الخزانة الحسنية النسخ المخطوطة التالية: 11254 (1أ-5ب)، 3767، 11809 (6أ-6ب)، 12095 (123ب-125ب)، 12740 (31أ-33أ)، 13972 (64أ-65أ)، المرجع نفسه، 31.
(4) خالد زهري، **الاجتهاد الكلامي بين المنهجية والمذهبية عند السنوسي**، 202-213.
(5) يوجد منها نسخة مخطوطة في الخزانة الحسنية، مسجلة تحت رقم: 12668 (1ب-3أ)، المرجع نفسه.
(6) **المواهب القدوسية**، 270 ب؛ **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، 116/2.
(7) **المواهب القدوسية**، 270 أ - ب.

20. **شرح العقيدة المرشدة لابن تومرت** (ت. 524هـ/1129م)[1].

21. **عقيدة في نفي التأثير للأسباب العادية**. أشار إليها الملالي بقوله: «ومنها، عقيدة أخرى، كتبها لبعض الصالحين، وقد كان طلبه فيها، دلائل قطعية ترد على من زعموا إثبات التأثير للأسباب العادية»[2]

22. **المنهج السديد في شرح كفاية المريد**. ويعرف اختصارا بـ«شرح قصيدة الجزائري». وهو الشرح الكبير على قصيدة أحمد بن عبد الله الجزائري (ت.884هـ) في التوحيد[3].

ثانيا- التفسير وعلوم القرآن:

23. **تفسير سورة الفاتحة**، وقد حرص الملالي على نقله كاملا رغم طوله.

24. **تفسير سورة «ص» وما بعدها** .والظاهر أنّه أتمّ التفسير من سورة ص إلى آخر القرآن، فقد ذكر الملالي في سياق حديثه عن مناقبه أنّه لما وصل في تفسيره سورة الإخلاص، وعزم على قراءتها يوما.

25. تفسير القرآن إلى قوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ﴾[4]. ولم يتمكن من التفرّغ له حتى وافته المنية، رحمه الله تعالى.

26. **مختصر حاشية التفتازاني على الكشاف**.

27. **مختصر في القراءات السبع**.

---

(1) هو محمد بن عبد الله بن تومرت المصمودي البربري، أبو عبد الله، (ت. 524 هـ/1130م) المتلقب بالمهديّ، ويقال له مهدي الموحدين، له كتب منها: كنز العلوم، وأعز ما يطلب. **الأعلام**، 229/6.

(2) **المواهب القدوسية**، 267 أ.

(3) هو أحمد بن عبد الله الجزائري الزواوي، (800-884 هـ/1398-1479م)، فاضل، مالكي، من قبيلة زواوة. كانت إقامته بالجزائر، له كتب منها: اللامية في علم الكلام، وتسمى الجزائرية في العقائد الايمانية في الأزهرية، شرحها الإمام السنوسي. **الأعلام**، 160/1.

(4) البقرة: 7.



28. **شرح الشاطبية الكبرى، وهي القصيدة العظيمة التي نظمها الإمام الشاطبي وسمّاها:** حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع المثاني.

29. **شرح كلام ابن البنا في تفسير قوله تعالى:** ﴿لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ﴾(1).

30. **شرح على ضبط الخراز في الرسم.**

ثالثا- علم الحديث:

31. **تأويل مشكلات البخاري.** والمراد بذلك الأحاديث التي رواها البخاري فيصححها، ممّا يوهم التشبيه، مثل حديث القدم والنزول وغير ذلك، وقد نحا السنوسي في شرحها منحى الأشاعرة في تأويلها.

32. **مكمّل إكمال الإكمال**، وهو شرح مسلم للشيخ السنوسي. شرح المازري (ت. 536هـ) صحيح مسلم وسمى شرحه (المعلم بفوائد مسلم) وشرحه القاضي عياض (ت. 544هـ) وسماه (إكمال المعلم) وشرحه أبو عبد الله الأبي (ت. 827هـ) وسماه (إكمال إكمال المعلم) وشرحه السنوسي (ت. 895هـ) وسماه (مكمل إكمال الإكمال). وكل منهم يستوعب شرح سابقيه ويضيف إليه رحمهم الله جميعا.

33. **شرح صحيح البخاري**، وصل فيه إلى باب :«من استبرأ لدينه». قال الكتّاني: «وله أيضا شرح عجيب على البخاري لم يكمله».

34. **مختصر الزركشي على البخاري.**

رابعا- علوم اللغة:

35. **الدرّ المنظوم في شرح الآجّرومية** لأبي عبد الله محمد بن محمد بن داود الصّنهاجي، الفاسي، (ت. 723هـ) المعروف بابن آجُرُّوم.

---

(1) الحجرات:11.

خامسا- التصوف:

36. اختصار كتاب الرعاية لحقوق الله للحارث المحاسبي.

37. مختصر بغية السالك في أشرف المسالك للساحلي.

38. شرح أبيات الإمام الإلبيري.

39. شرح الأبيات التي أولها :تَطَهَّر بماء الغيب للإمام أبي القاسم الجنيد.

40. شرح الأسماء الحسنى وكيفية العمل بها[1].

41. شرح بيتين آخرين لبعض العارفين، وهما: شمس النهار تغيب بليل وشمس الليل لا تغيب.

42. استغاثة :وهي أربعة أبيات.

43. الاصطلاحات الصوفية.

44. نصرة الفُقَيِّر في الردّ على أبي الحسن الصُغَيِّر.

سادسا :الفقه وأصوله:

45. تعليق على فرعَيْ ابن الحاجب.

46. جواب في مسألة الوسواس في الوضوء[2].

47. شرح الوغليسية في الفقه. لم يكمله.

48. المقرب المستوفي في شرح مختصر الحوفي في الفرائض.

49. نظم في الفرائض.

50. شرح المدوّنة.

---

(1) يوجد منها في الخزانة الحسنية النسخ المخطوطات التالية: 6505 (6ب-13ب)، 9486 (9ب-10ب)، 12736 (159ب-167[)، 13798 (28ب-38أ)، المرجع نفسه، 51.

(2) يوجد منها نسخة مخطوطة في الخزانة الحسنية، مسجلة تحت رقم: 13289 (254أ-254ب)، المرجع نفسه، 55.

51. **فتاوى السنوسي** :جاء في تعريف الخلف للديسي ما يشير إلى أنّ للسنوسى فتاوى مذكورة في بعض الكتب، وقد راسل الشيخ الديسي الشيخ محمد بن عبد الرحمن فلم يجد عنده خبرا عنها.

سابعا - المنطق:

52. **شرح جمل الخونجي في المنطق.**

53. **مختصر في علم المنطق.** وقد كان هذا المختصر أهمَّ كتب التدريس بالقرويين منذ القرن الخامس عشر الميلادي.

54. **شرح المختصر في علم المنطق**، للإمام السنوسي نفسه، وهو شرح لكتابه السابق.

55. **شرح مختصر الإمام محمد بن عرفة الورغمي في المنطق.**

56. **شرح إيساغوجي في المنطق.**

ثامنا - السيرة والتاريخ:

57. **مختصر الروض الأنف** للسهيلي.

58. **مصنف في مناقب الأربعة رجال المتأخرين.** والمقصود بهم :محمد بن عمر الهوّاري الوهراني (ت.743هـ)، وإبراهيم التازي، والحسن أبركان، وأحمد بن الحسن الغماري.

تاسعا - الطب والعلوم الكونية:

59. **عمدة ذوي الألباب ونزهة الحُسَّاب في شرح بغية الطلاب في علم الأسطرلاب**، وهي أرجوزة للإمام أبي عبد الله الحباك شيخ السنوسي.

60. **شرح رجز ابن سينا في الطب.** لم يكمله.

61. **رسالة في الطب.** وهي شرح على حديث: المعدة بيت الداء والحمية رأس الدواء[1].

---

(1) وهي منشورة بتحقيق الدكتور خالد زهري، دار الكتب العلمية، بيروت، 1423هـ.

62. **مجربات في الطب**، وهو كتاب جمع فيه مؤلفه ما جرّبه لنفسه من الفوائد والعلاجات والأدعية المستجابة وغير ذلك.

63. **فضل مهنة الطب**، وهي رسالة صغيرة، وبالرغم من أن السنوسي هذا ينتسب للفقه وعلوم الشريعة، فإنه أراد أن يدلي بدلوه في علم الطب؛ نظراً لأفضليته وشهرته على كل العلوم.

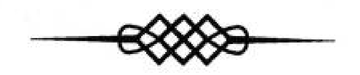
عاشرا - علوم أخرى:

64. **شرح مقدمات الجبر والمقابلة لابن ياسمين** وهي أرجوزة في مقدّمات هذا العلم.

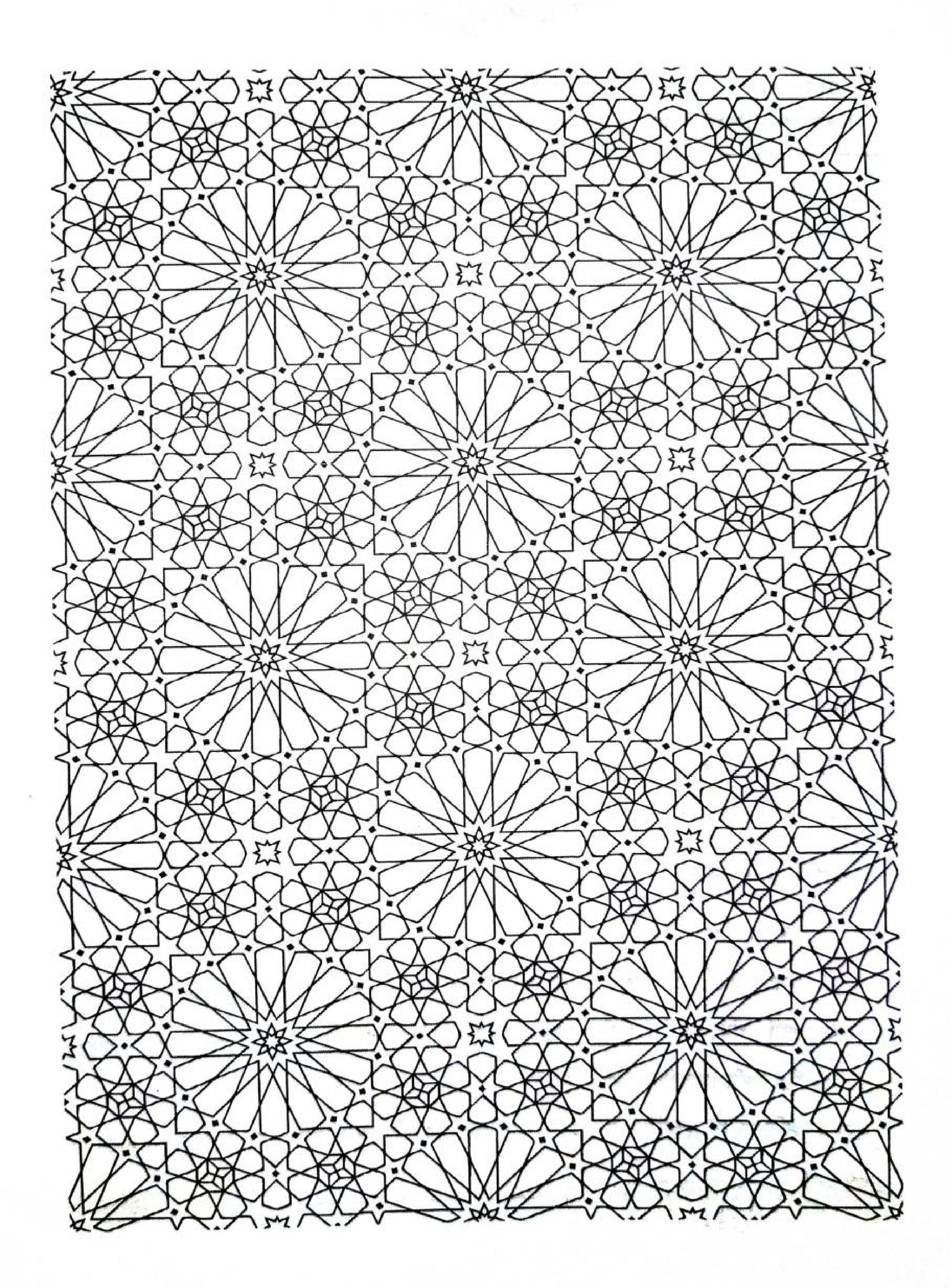
65. **مقدمات فوائد.**

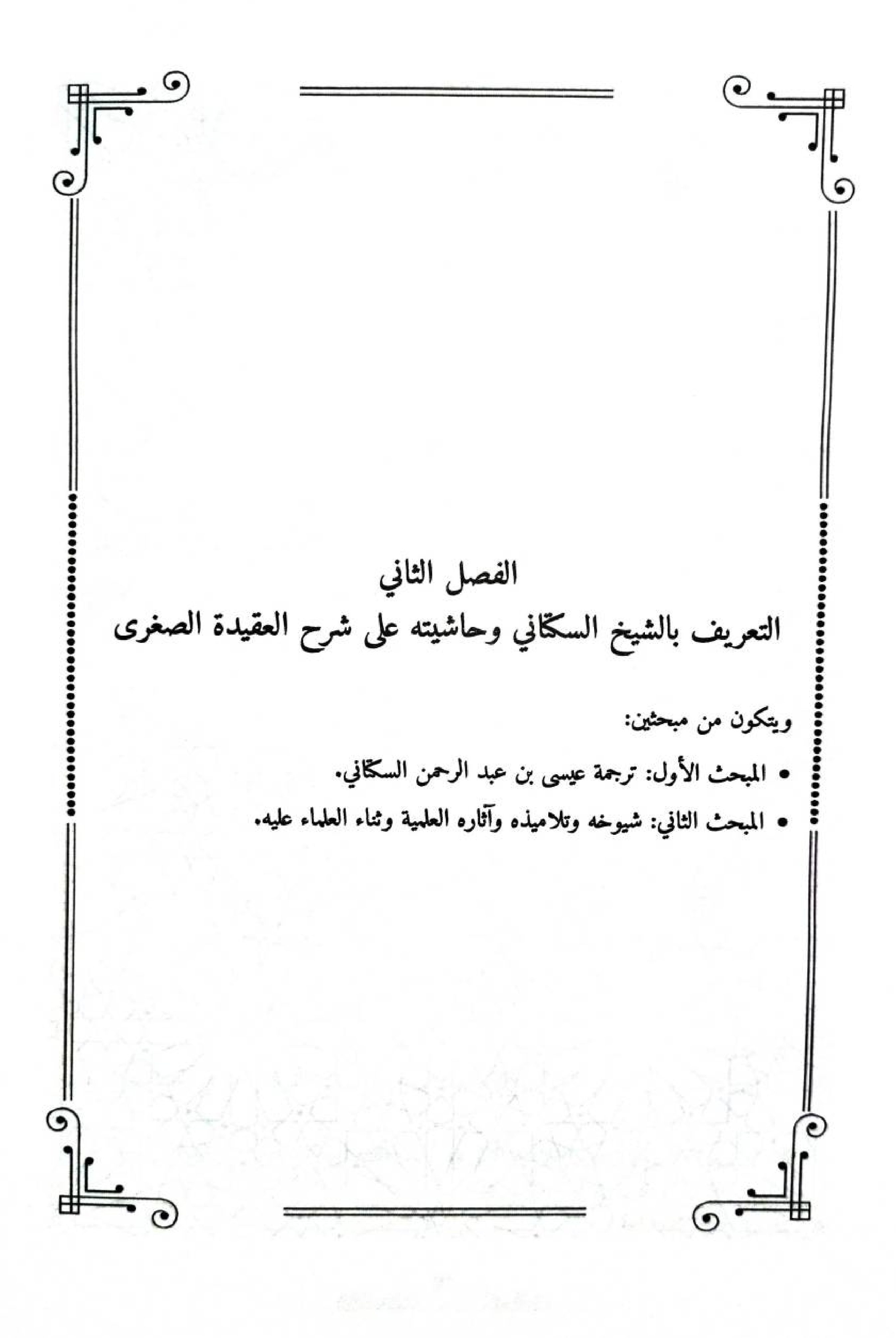
66. **فتاوى ووصايا ورسائل ومواعظ.**

67. **ثبت صغير**، ذكر فيه إسناد حديث الأولية، وغيره[1].



(1) عبد العزيز الصغير دخان، الإمام العلامة محمد بن يوسف السنوسي وجهوده في خدمة الحديث النبوي، 110-132.



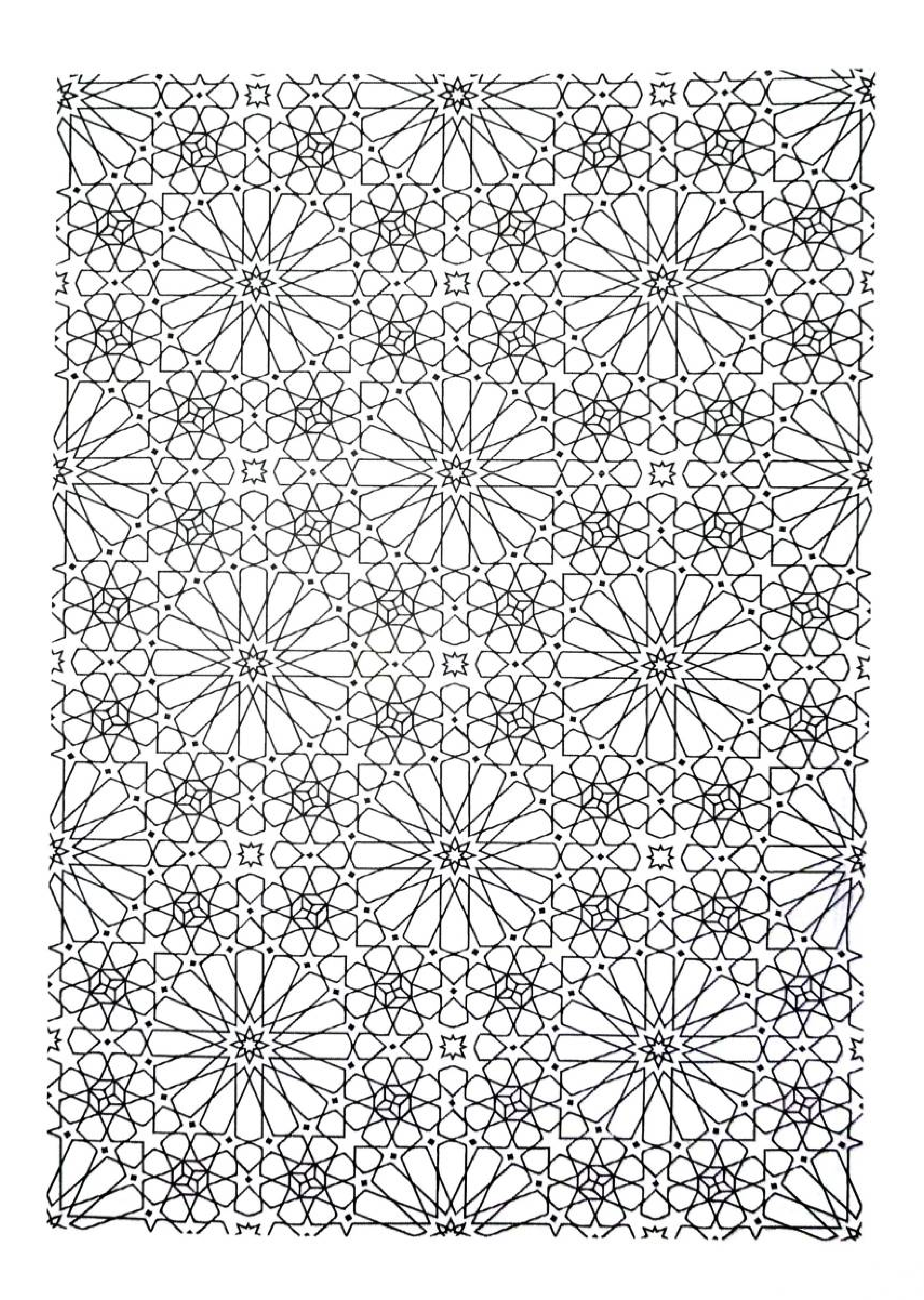


الفصل الثاني

التعريف بالشيخ السكتاني وحاشيته على شرح العقيدة الصغرى

ويتكون من مبحثين:

- المبحث الأول: ترجمة عيسى بن عبد الرحمن السكتاني.
- المبحث الثاني: شيوخه وتلاميذه وآثاره العلمية وثناء العلماء عليه.





المبحث الأول
ترجمة الشيخ عيسى بن عبد الرحمن السكتاني

المطلب الأول: اسمه ونسبته:

هو الشيخ الإمام الماهر العلامة[1] أبو مهدي سيدي عيسى بن عبد الرحمن بن عيسى، **الرگراگي** النسب، **السُّكتاني** المولد، الروداني النشأة، المراكشي الدار،[2] أحد أعلام المحققين، قاضي القضاة بمراكش وتاردانت، الفقيه العالم الكبير المدقق المحقق المتفنن المدرس[3]، ملحق الأحفاد بالأجداد، شيخ المعقول والمنقول، صاحب التآليف. قال بعض العلماء: إنه مجدد أمر دين هذه الأمة، وقد ستر الله على ضعفاء العقيدة مقامه العالي بقوة ظهوره بالقضاء والإفتاء وانتهاء الرئاسة إليه.[4] وكانت له كرمات مشهورة ومناقب كثيرة مأثورة[5].

المطلب الثاني: مولده ونشأته ومكانته العلمية:

ولد أبو مهدي عيسى السكتاني في قرية تسمى «إفكران» بقبيلة «إزازن» سكتانة دائرة تالوين إقليم تارودانت، والمصادر المترجمة له لم تخبرنا بتاريخ مولده، لكن الغالب أنه ولد في العقد

(1) الحسن بن مسعود اليوسي، **فهرسة اليوسي**، 122؛ محمد بن الطيب القادري، **نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني**، 2/59-60.

(2) الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، **معلمة المغرب**، 15/5020-5021؛ محمد بن سليمان الروداني، **صلة الخلف بموصول السلف**، 1/22.

(3) محمد المختار السوسي، **وفيات الرسموكي**، 79؛ عبد الرحمن التمنارتي، **الفوائد الجمة في إسناد علوم الأمة**، 139.

(4) محمد أمين بن فضل الله المحبي، **خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر**، 3/235؛ محمد بن الحسن الثعالبي، **الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي**، 4/112.

(5) **خلاصة الأثر**، 3/235.



السادس من القرن العاشر. وهذا بدليلين؛ أحدهما كونه تلميذا للمنجور المتوفى سنة 995 للهجرة والسكتاني تضلع به وتفوق، وكان يناصفه ويناقشه، والثاني إجماع المترجمين للسكتاني على أنه نيف على المائة سنة، فبذلك يكون مولده قبل سنة 961هـ حيث توفي سنة 1061هـ[1].

وذكر المحبي في خلاصته أن الشيخ السُّكتاني ولد بمراكش وهو خطأ، إذ الراجح أنه ولد بقبيلة سُكتانة السوسية، ونشأ بها في حضن أبيه الفقيه عبد الرحمن بن عيسى الرجراجي، وهو بسكتانة يمارس مهمة الشرط بالمساجد، وقد أمضى مدة في (أساكا نطلبا) بقرية إزازن، وما تزال بعض خطوطه هناك حيث كان يكتب للناس عقودهم وأنكحتهم.

ثم التحق أبو مهدي بالحواضر العلمية بالمغرب، خصوصا فاس حيث وجد بغيته عند شيخ الجماعة وواحد زمانه المحقق النظار أبي العباس أحمد المنجور وغيره من المشايخ الذي سيأتي ذكرهم. وما زال ينتقل بين مشايخه بالمغرب حتى نبغ وتضلع في علوم كثيرة، ثم استقر بتارودانت فتصدر بها للقضاء والتدريس في مدة المولى أحمد.[2] وهنالك أخذ عنه مجموعة من الطلبة سأذكرها في مبحثه إن شاء الله. وعلى إثر استيلاء أبو زكرياء يحي الحاحي[3] على مدينة تارودانت حين دعا لنفسه، وكان قد استشار أبا مهدي السكتاني فيما عزم عليه فلم يوافقه على

---

(1) وفيات الرسموكي، 79؛ الفوائد الجمة، 139.

(2) الأعلام، 104/5.

(3) هو يحي بن عبد الله بن سعيد بن عبد المنعم الحاحي الداوودي المناني، أبو زكرياء (ت. 1035هـ/ 1626م). متصوف فقيه مغربي. كانت له ولأبيه وجدّه من قبله، زاوية في جبل «درن» ببلاد السوس (في المغرب) ولهم أتباع كثيرون. واستنجد به السلطان زيدان بن أحمد السعدي (صاحب مراكش) لما ثار عليه ابن محلى (أحمد بن عبد الله) وانتزعها منه، فزحف ابن عَبْد المُنعِم إلى مراكش وقاتل ابن محلّي، وقتله سنة 1022 هـ واستقر بقصر الخلافة، فكتب إليه السلطان ما موجزه: «إن كنت جئت لنصرتي فقد أبلغت المراد، وإن كنت إنما جئت لتجعل الملك من قنصك فأقرّ الله عينك به» فرحل ابن عَبْد المُنعِم عائدا إلى السوس، وأظهر العفة عن الملك. ثم كان يراسل السلطان من زاويته، ويجير عليه من استجار به، والسلطان يحتمل ما يصدر عنه. وانتهى به الأمر إلى أن استولى على «تارودانت» وبسط فيها سلطانه، مستقلا عن مراكش، إلى أن توفي. الأعلام، 155/8.

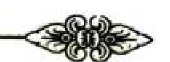
ذلك، ولم يساعده على مراده لما فيه من الخروج على سلطان بلا موجب، فغضب عليه أبو زكرياء حتى أمر بقتله فيما قيل،[1] وخرج إلى مراكش حوالي سنة 1023هـ/1614م. فاستقر بها وتصدر للتعليم. وعلى الرغم من ولايته لقضاء الجماعة طوال أربعين سنة، فلم يصرفه ذلك عن عقد مجالس العلم بكرة وعشيا ومناظرة كبار الفقهاء في اجتهادات جرى بها العمل في جنوب المغرب كله[2].

وقد دأب السكتاني في كل ذلك دأب العلماء المخلصين الناصحين، الذين لم تكن تأخذهم في الصدع بالحق لومة لائم، كما يتضح ذلك من فتاواه ونصيحته لأبي زكرياء الحاحي. فضلا عن ذلك كان السكتاني يتمتع بحس سياسي قوي، يَهدِف إلى جمع الشمل والتمسك بالبيعة للسلطان الشرعي حتى وإن كان جائرا. وهذا واضح من الخطاب الذي وجهه للحاحي حين قال: «وأن الواجب في حق من رأى منهم ما يكره الصبر والاحتساب، إذ غائلة الجور، وإن تفاحش أقل بكثير من غائلة الخروج الذي يترتب عليه فساد المهج والأموال والأعراض والأديان...» كما أبدى السكتاني تحاملا شديدا على بعض متصوفة ذلك العصر، من الذين دعوا لأنفسهم كابن أبي محلي، إذ ينبغي - في نظره - أن يكون هؤلاء قدوة في اتباع الإمام ولم الشمل ورتق الفتق.

وبالجملة فقد أبدأ في ذلك الخطاب وأعاد من حيث الإتيان بالشواهد المتنوعة، من آيات قرآنية وأحاديث نبوية ومن كلام العرب والأمثال والشعر والسياسة الشرعية، مما يبين عن طول باع صاحبها في ميادين علمية متنوعة[3] واستفتاه بعد ذلك، أبو حسون في قضية البيعة ابتناها اليهود بمدينة إيليغ، فأفتى بعدم جوازه، لكونها مدينة إسلامية حديثة البناء. فأمر صاحب سوس بهدم البيعة المستحدثة[4].

---

(1) أحمد بن خالد الناصري، الاستقصا لأخبار دول المغرب الاقصى، 61/6.
(2) الحركة الفكرية، 91/2.
(3) الاستقصا، 61/6-68.
(4) محمد المختار السوسي، ايليغ قديما وحديثا، 62، مجلة المغرب، 5020/20.



المطلب الثالث: وظيفته:

الوظيفة المشهورة لأبي مهدي السكتاني هو القضاء، وعرف كذلك بزهوده ونزاهته فيه، ما أعطى لشخصيته هالة من الجلالة والوقار. وذكر الزركلي أنه ولي القضاء بتامسنا في مدة مولى أحمد المنصور، ثم ولي قضاء تارودانت فقضاء مراكش أزيد من أربع وثلاثين سنة[1].

وذكر في نزهة الحادي أنه كان قاضيا لزيدان بمراكش، ثم بعد وفاته كان قاضيا لابنه عبد الملك سنة (1040هـ)، ثم لأخيه الوليد بن زيدان، وله ألف شرحا على صغرى صغرى الصغرى أو الحفيدة للسنوسي، ثم لأخيه محمد الشيخ الأصغر إلى وفاته سنة (1061هـ)[2].

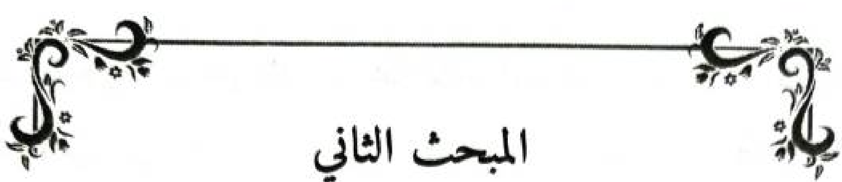
وهذا بالإضافة إلى أحب الوظائف إليه وأقرب إلى قلبه وهو التدريس ونشر العلم، الذي لا يفتر عنه ليل نهار.



(1) **الأعلام**، 104/5.

(2) الإفراني، **نزهة الحادي**، 245/1؛ الناصري، **الاستقصا**، 78/6، 107.





المبحث الثاني

شيوخه وتلاميذه ومصنفاته ونثاء العلماء عليه ووفاته

المطلب الأول: شيوخه:

أخذ السكاني عن جملة من المشايخ الكبار، منهم:

1. **الفقيه الخطيب أبو عبد الله محمد بن أبي القاسم الشريف الفلالي (ت. 988هـ).** من شرفاء سجلماسة، درس بالقرويين وأخذ عن أبي عبد الله محمد بن أحمد ابن مقبر المُساوي، وأبي العباس المنجور، ثم استوطن مراكش أيام السلطان عبد الله الغالب. فأسند إليه الخطابة والتدريس بجامع الأشراف في حي المواسين عندما تم بناؤه وهو أول من خطب به. أخذ عنه الطلبةُ العلومَ اللسانية والدينية، وامتازت بالخصوص في دروسه النحوية حتى إنه ألف شرحا مفيدا لألفية ابن مالك(1).

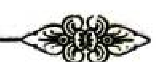
2. **الفقيه الحافظ مبارك بن علي السكاني (ت. 988هـ).** له ذكاء ومطالعة وافية. تردد فيه صاحب الفوائد، هل هو مبارك بن يحيى السكاني المتوفى سنة 988هـ أم لا. إن كان هو هو، فهو مبارك السكاني الفقيه المالكي، توفي بمراكش المحروسة، أخذ عن أحمد المنجور وغيره، وأخذ الفرائض عن أبي راشد اليِدّيرِي(2).

3. **الأستاذ النحوي أبو العباس أحمد بن قاسم الغسّاني الأصل الفاسي المنشأ الشهير بالقدومي الأندلسي (ت. 992هـ).** انتهت إليه رئاسة النحو في عصره. وله تقييد على المرادي سماه «الهادي

---

(1) الحركة الفكرية، 376/2؛ ابن القاضي المكناسي، درة الحجال في غرة أسماء الرجال، 239؛ أحمد بومزكو، طبقات الحضيكي، 316/2؛ الفوائد الجمة، 140؛ الإفراني، صفوة من انتشر من أخبار صلحاء القرن الحادي عشر، 99؛ السملالي، الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، 156/6.

(2) الإعلام، 279/3؛ الفوائد، 140.



في حل ألفاظ المرادي» في نحو الأربعة مجلدات، ألفه للخزانة العلمية المنصورية، عمرها الله تعالى بمنه، أخذ عن أبي عبد الله محمد بن مَجْبَر المساري، وعن أبي القاسم محمد بن إبراهيم المشترائي وغيرهما. وكان يؤم بمسجد الشرفاء توفي في شهر شعبان سنة 992هـ ودفن خارج باب الفتوح في مطراح الجنة بفاس. وكانت جنازته مشهودة قرئ عليه يوم موته وثلاث ليال بعده خمس وثلاثون ومائة ختمة من القرآن. ومما هو صريح لصاحب الترجمة في علو مكانته وعزة جلالته ما خاطبه به الإمام الشهير العارف الكبير سيدي يوسف الفاسي، حسبما نقله عنه ولد حفيده الإمام سيدي المهدي بن أحمد في كتابه المؤلف فيه المسمى روضة المحاسن إذ قال الشيخ أبو المحاسن مخاطبا لصاحب الترجمة بما نصه: «فاعلم أن الحال ناداكم والوقت أجابكم فإن تنبهْت فشاهده منكم ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾[1] الآية أنصت لما قيل لك واجرِ على مقتضاه فالله يعينك واجعل الحق دليلك لأنه يقضي ولا يقضى عليه، وارفع همتك إلى الله واقطع يأسك مما سوى الله بصدق التوجه إليه ولا تكن بنفسك أو بشيء من أموالك ولا تكن مع غيره فيفوتك عذب مؤانسته ولذيذ مناجاته ومن فقد الله لم يجد شيئا، وإلا فراقبه في سائر أحوالك وسرك وعلانيتك واجر به على قلبك وإن لم تحرك به لسانك قوله تعالى: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُواْ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا﴾[2] إلى مبين تجد بركة ذلك إن شاء الله تعالى»[3].

4. **الفقيه المحقق المطالع المتفنن أبو العباس أحمد بن علي بن عبد الرحمن المنجور المكناسي الفاسي (ت. 995هـ)**، كان آية من آيات الله في المنقول والمعقول، وكان أحفظ أهل زمانه وأعرفهم بالتاريخ والبيان، والمنطق والأصول وغير ذلك، وكانت له معرفة برجال الحديث. كثير

---

(1) هود: 17.

(2) يونس: 61.

(3) **الفوائد الجمة**، 141؛ **درة الحجال**، 81؛ **الحركة الفكرية**، 359، **نشر المثاني**، 43/1؛ **الكتاني، سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس**، 318/2.

المطالعة. ومن تواليفه: نظم الفرائد، ومُبدي العوائد لحل المقاصد نظم ابن زكري المغراوي في علم الكلام ومختصره، والحاشية الكبرى على شرح كبرى الشيخ السنوسي، والحاشية الصغرى عليه أيضا، ومراقي المجد في آيات السعد، وشرح نظم علاقات المجاز لابن الصباغ الخزرجي المكناسي، وشرح المنهاج المنتخب إلى قواعد المذهب، والأصل لأبي الحسن علي الزقاق التجيبي، والمختصر المذهب من شرح المنهج المنتخب، وشرح المختصر من ملتقط الدرر. وعنه انتشر علم الكلام في عصره. توفي يوم الإثنين 16 ذي القعدة سنة 995هـ(1).

5. **قاضي الجماعة بفاس الفقيه أبو محمد عبد الواحد بن أحمد الحميدي (ت. 1003هـ).** كان واسع الأخلاق، كثير الانبساط. إماما كبيرا وعلما شهيرا حاملا لواء المذهب وإليه كان المرجع في المسائل الفقهية بالمغرب مع المشاركة في كثير من الفنون. تخرج به جماعة من الفضلاء. ولد عام 930هـ وتولى القضاء بفاس في ولاية السلطان المتوكل عبد الله طوال ثلث قرن. وأجازه نجم الدين الغيطي. وأخذ عنه خلائق كالعارف الفاسي والشيخ أبي زيد عبد الرحمن وأبي المحاسن وأولاده أبي الحسن وأبي العباس وأبي عبد الله العربي. توفي عشية يوم السبت 18 ربيع الثاني سنة 1003هـ ودفن بروضة الشيخ أبي زيد الهزميري خارج باب مصودة من عدوة فاس الأندلس(2).

6. **العالم المتفنن الناصح أبو محمد الحسن بن محمد الدراوي الدرعي (ت. 1006هـ).** كان عالما عاملابعلمه متضلعا بعلم المعقول والعربية، عارفا بقن القراءات دؤوبا على تعليم الناس مشهور النفع، موصوفا بالصلاح. ومن فوائد صاحب الترجمة ما نقله عن تلميذه القاضي أبو مهدي عيسى السكتاني

---

(1) **درة الحجال**، 83-84؛ **الحركة الفكرية**، 360؛ **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، 287؛ **طبقات الحضيكي**، 32/1؛ **كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج**، 139؛ **الفوائد الجمة**، 141؛ الشفشاوني، **دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر**، 59/1.

(2) **الحركة الفكرية**، 361/2؛ **درة الحجال**، 355؛ **الفوائد الجمة**، 140؛ الأزهري، **اليواقيت الثمينة في أعيان مذهب عالم المدينة**، 228.

أنه كان يقول في الفدية بالهيللة أنه لا بد أن يقول: «لا إله إلا الله» في كل واحدة من السبعين ألفا، واستدل ذلك بكلام لابن الفاكهاني في شرح الرسالة والمسألة مما تعرضت فيه فتاوى المتأخرين. وأخذ صاحب الترجمة عن شيوخ الرشدية كابن خدّه صاحب حاشية الصغرى وأبي الحسن بن أبهلول وعن المنجور وسيدي رضوان وأخذ عنه محمد بن يوسف التاملي وابن جلال وأبو الحسن البطيوي والسكتاني وغيرهم(1).

7. **الفقيه المحصل المطالع البليغ أبو زكريا يحيى بن محمد السَرَّاج الأندلسي الرُندي (ت. 1007هـ)** حفيد الشيخ يحيى السراج صاحب عروس الأولياء الشيخ الصالح ابن عباد. مفتي فاس وشيخ الجماعة بها وخطيب القرويين. صاحب كراسي التفسير والفقه بها وجامع الأندلس ومَدْرَسَتَيْ العطارين والحلفاويين. طال عمره وكثر تلاميذه فأصبحت حلقات تدريسه في العقود الأخيرة من حياته غاصّة بعلماء المدينة ونجباء الطلبة. وكان كثير الصِياح على من تكلم في مجلسه بكلام عيّ أو فيه لحن. وكلمه ذات يوم في مجلسه شيخ كبير السن يسمى محمد الوهراني، فلما سمع كلامه صاح عليه صياحا عظيما وقال: أهذا كلامك وأنت قيل لي إنك تقرئ على كرسي الشيخ الأشقر! يعنى عبد الواحد الونشريسي. توفي وقت صلاة الجمعة 18 جمادي الأولى سنة 1007هـ(2).

8. **الفقيه الأستاذ أبو العباس أحمد بن علي بن أبي بكر بن أحمد بن الحسن بن محمد المرابط الصنهاجي الهناوي الزَمُّوري (ت. 1011هـ).** انتقل جده وأبوه إلى فاس حين غلبت النصارى على ثَغر أزمور أول رجب سنة 917هـ. ولد بفاس بعد الثلاثين وتسعمائة، كان أحد مشايخ فاس وأعلامها. كان يحفظ تسهيل ابن مالك عن ظهر قلب، وله معرفة جيدة بفن العربية، ويستظهر مختصر ابن الحاجب الفرعي ويقوم عليه، متفننا في غيرها من العلوم كالمقارئ السبعة، ودرس التفسير بالقرويين. وكان السلطان المنصور يبعث إليه في رمضان يستقدمه لمراكش يصلي به

---

(1) صفوة من انتشر، 48-49؛، طبقات الحضيكي، 479/2.

(2) الفوائد الجمة، 141؛ الحركة الفكرية، 362.

التراويح لحسن صوته وجودة حفظه، والسلطان أعطاه في ذات السنة نحوا من خمسة آلاف أُوقية وجِنانا بمراكش وأرض حرث وغير ذلك. ودخل مرة على الشيخ سيدي رضوان فوجده مع الفقراء وهم مجتمعون للذكر، فلما فرغوا سلم على الشيخ وقال كلمة لم يستحسنها الشيخ رضوان منه، وأعادها كالمنكر عليه وغلَّظ له القول، فعمل ذلك عنده وقال في نفسه: إن هذا الشيخ راض عن نفسه وسقط الشيخ بذلك من عينه، فرأى صاحب الترجمة الشيخَ في النوم وبيده سوط يهدده به ويقول له: تغتابُني! ويكررها عليه، ثم قال له: لولا ما في صدرك من العلم لأوجعتك بهذه. قال: فانتبهت وبقلبي ارتجاف مما رأيت، فاستغفرت الله وتبت له من الإنكار على أوليائه. توفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بفاس ليلة السبت غرة رجب سنة 1011هـ ودفن بروضة سيدي أبي عبد الله الخياط بالدوحة من طالعة فاس(1).

9. **العالم النظار أبو عبد الله محمد بن قاسم القصار الغرناطي الأصلي الفاسي النشأة والدار (ت. 1012هـ).** قدم أبوه من غرناطة حين استولى العدو الكافر سنة 897هـ، وسبب اشتهار بالقصار أن رجلا قصارا كان مقدما على أجداده بالوصية فجرت الشهرة عليه بذلك، وكان متبحرا في جميع العلوم من معقولها ومنقولها، وإليه كانت الرحلة والمفزع في حل المعوصات(2).

10. **الفقيه المحقق المتفنن النظار الجلد الصارم القول بالحق مفتي مراكش وشيخها أبو عبد الله محمد بن أبي عبد الله الرجراجي (ت. 1022هـ)** قاضي تادلة. كان يستظهر مختصر الخليل ويقوم عليه أحسن قيام. وله مشاركة في النحو والأصلين والبيان والمنطق. أخذ عن أحمد المنجور وأجاز له أبو النعيم رضوان وهو حي من أهل العصر، سئل عن ولادته فضن بذلك عملا بمذهب مالك في ذلك، وهو من مدرسي مراكش المحروسة. وقال في الصفوة ما نصه: ومنهم الشيخ الفقيه قاضي الجماعة بمراكش محمد بن عبد الله ويعرف بـ«بوعبدَلِّي الرجراجي»، وكان فقيها

---

(1) **الإعلام، 248-249، صفوة من انتشر، 179، الحركة الفكرية، 2/361-362، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، 294، درة الحجال، 80، طبقات الحضيكي، 1/40، الفوائد الجمة، 141.**

(2) **المصدر نفسه، 61، سلوة الأنفاس، 2/63، خلاصة الأثر، 4/121، طبقات الحضيكي، 2/335.**

مشاركا، أخذ عن المنجور وسيدي أحمد بابا وغيرهما، وولي قضاء الجماعة بعد الشاطبي، وكان من صدور علماء مراكش، ووقعت له مع فقهاء فاس بحضرة السلطان المنصور مناظرةٌ انجلت عن تحقيقه وتوحده بالبراعة في الفنون. توفي منتصف ذي الحجة سنة 1022هـ(1).

11. الفقيه العالم العلامة مفتي مراكش أبو العباس أحمد بن محمد بن علي السالمي (ت. 1040هـ). كان رَحِمَهُ ٱللَّهُ من أهل الرسوخ في العلم، ومن أهل البراعة في المعقول والمنقول، ولي الفتوى بمراكش سنين عديدة فقام بها أحق القيام ووقعت بينه وبين قاضي الجماعة أبي مهدي السكتاني محاوراتٌ في مسائل شتى ذكر بعضها في أسئلة أبي مهدي المذكور، وكان يرى في عشبة الدخان الوقف عن التحليل والتحريم لتعارض الأدلة فيها وهو أسلم، وكان من الموسع عليهم في المعيشة متمولا. توفي سنة 1040هـ بعد كبر سنه وأخذ الهرَمُ منه، نام في بيته صحيحا فأصبح ميتا من غير شعور به(2).

المطلب الثاني: تلاميذه:

فكما أخذ أبو مهدي السكتاني عن جماعة من الشيوخ الكبار، أخذ جماعة من التلاميذ لا يحصون، ممن لهم طول الباع في العلم والورع والدين، منهم:

1. **أبو عبد الله محمد المأمون التونسي الحفصي،** توفي في ريعان شبابه سنة **(ت. 1037هـ)،** له حاشية على السنوسية يضاهي بها حاشية شيخه السكتاني(3).

2. **أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن يوسف الرسموكي الركراكي أصلا (ت. 1049هـ).** من مؤلفاته: شرح الجُمل للمجرادي، مقدمة في النحو، شرح العشرين حرفا المذكورة في قواعد الإعراب، شرح الحدود في النحو للآبدي، حاشية على المكودي، مؤلف في مسوغات الابتداء،

---

(1) صفوة من انتشر، 115؛ طبقات الحضيكي، 350/2؛ الحركة الفكرية، 2/389؛ الإعلام، 248/5-249؛ الفوائد الجمة، 142.

(2) الفوائد الجمة، 140-142؛ صفوة من انتشر، 205؛ الحركة الفكرية، 390/2؛ طبقات الحضيكي،50/1؛ الإعلام، 307/2.

(3) صفوة من انتشر، 202.

شرح فرائض ابن ميمون، شرح على مُختصر خليل، شرح السنوسية الكبرى، شرح السنوسية الصغرى، مجموعة في عمليات تتعلق بالموتى، شرح السملالية في الحساب مع ذيل على هذه المنظومة لعبد العزيز[1].

3. **أبو محمد عبد الله بن يعقوب السملالي (ت. 1052هـ).** له اشتغال بالتاريخ. من أهل المغرب. وكان فقيه جزولة، وعالمها في عصره، من أهل بلدة «تازموت» في السوس. تعلم بها ثم بتمنارت وتارودانت. وقام بالتدريس في تازموت نحو 35 عاما. وتوفي بها. له كتب منها: رجال من الفقهاء المالكيين المتقدمين، شرح جامع بهرام في الفقه، تعليق على عقيدة السنوسي، مجموعة في الفتاوى[2].

4. **أبو زيد عبد الرحمن التَّمَنَارْتِي (ت. 1060هـ).** قال في الفوائد: «شيخنا الفقيه المحقق المدقق، المتفنن الباحث، أبو مهدي عيسى بن عبد الرحمن الرجراجي السوسي السجتاني، كان محققا نقادا نظارا، بارعا في علمي الأصول والعربية والفقه، مشاركا في غيرها من الفنون مشاركة معتبَرة. قرأ بفاس وغيره، ودرس بمراكش واستقضى ببعض أعماله، ثم ولي قضاء الجماعة بسوس، ودرس بقاعدة تارودانت، وحضرت دروسه في الأصول والفروع وغيرها، فرأيته مليح التحقيق صحيح التدقيق، أنيق الفهم، صائب السهم، قرأنا عليه «إيضاح المسالك» للوانشريسي فأجاد وأفاد، وبين القواعد، وقرب الشوارد، ولم يظفر إذ ذاك بشرح يعتمده في حله إلا ما تقرر لديه من أصول مسائل المذهب وقواعده. وما ذلك إلا لقوة إدراك واتساع تصرفه»[3].

5. **محمد بن علي بن الحسن بن أحمد بن موسى القطب الشهير التزروالتي (ت. 1066هـ)،** بمراكش. أخذ عن أبي مهدي السكتاني، وعن تلميذيه عبد الله يعقوب السملالي، وعلي بن أحمد الرسموكي بمراكش[4].

---

(1) طبقات الحضيكي، 469/2، محمد المختار السوسي، سوس العالمة، 184.
(2) محمد المختار السوسي، مدارس سوس العتيقة-نظامها-أساتذتها، 100، الأعلام، 146/4.
(3) الفوائد الجمة، 140، طبقات الحضيكي، 469/2.
(4) محمد مختار السوسي، المعسول، 58/12.

6. محمد بن سعيد بن عبد الله بن إبراهيم العباسي السملالي (ت. 1074هـ). قاضي جماعة بايليغ، العالم المتفنن المتقن، من شيوخ شيوخ الحضيكي ذكره في فهرسته[1].

7. مُحَمَّد بن سعيد المريغق السوسي الأصل والمنشأ (ت. 1090هـ) نزيل مراكش وإمام مَسْجِد المواسين. بهَا كَانَ إماما عَالما في التَّفْسِير والحَدِيث وَالْفِقْه وعلوم الْعَرَبيَّة وفي الأوفاق والتنجيم والفلك بحرا لا سَاحل لَهُ قَرَأَ ببلاده على كثيرين ثم تصدر بهَا للتدريس وانتهت إليه بهَا الرياسة فِي الْعُلُوم. وكَانَ مكثرا من إقراء الْكتب السِّتَّة والشفا وإسماعها لطلبة الحَدِيث النبوي. وَله مؤلفات كَثِيرَة مِنْهَا منظومة في الوفق المخمس الخالى الْوسط ومنظومة في علم الْجِفر ومنظومة في التنجيم ومنظومة في التصوف ومنظومة في الْفِقْه وَأُخْرَى فى النَّحْو. وَله شعر وإنشاء وَكَانَت وَفَاته شَهِيدا بالطاعون في سنة تسعين وَألف (1090هـ) بمراكش وَصلى عَلَيْهِ بالجامع الْمَذْكُور وَدفن بتربة بَاب أغمات وعمره خمس وَتِسْعُونَ سنة[2].

8. أبو عبد الله محمد بن سليمان بن الفاسي بن طاهر الرّوداني السوسي المكيّ، (ت. 1094هـ) محدث مغربي مالكي، عالم بالفلك، رحال. اختلفت المصادر في اسم أبيه: سليمان أو محمد؟ فتكررت ترجمته. ولد في تارودانت ورجال في المغرب الأقصى والأوسط، ودخل مصر والشام والأستانة، واستوطن الحجاز وكان له بمكة شأن. وقلد النظر في أمر الحرمين، فبنى رباطا عند باب إبراهيم بمكة، عرف برباط ابن سليمان. وبنى مقبرة بالمعلى عرفت بمقبرة ابن سليمان. ثم أخرج من مكة، بعد شبه فتنة، فانتقل إلى دمشق منفيا وتوفي بها. وكان يعرف في المشرق بالمغربي، له: صلة الخلف بموصل السلف، جَمع الكتب الخمسة من الموطإ، جمع الفوائد لِجامع الأصول وجَمع الزوائد، أوائل الكتب الحديثية، حاشية على التسهيل، حاشية على توضيح ابن هشام في النحو، مُختصر التحرير في أصول الحنفية لابن الهمام، مُختصر تلخيص المفتاح للقزويني، منظومة الجيب، مُختصر في الهيئة، جدول في العروض، منظومة في التصوف[3].

---

(1) المصدر نفسه، 405/18؛ **طبقات الحضيكي**، 324/2.

(2) **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، 308؛ **خلاصة الأثر**، 236/3، 473/3.

(3) **سوس العالمة**، 181؛ **الأعلام**، 152/6.

9. **أبو علي الحسن بن مسعود اليوسي (ت. 1102هـ). قال في فهرسته لما تعرض لعد** أشياخه ما نصه: «ومنهم الشيخ الإمام الماهر العلامة قاضي القضاة أبو مهدي عيسى بن عبد الرحمن السكتاني، حضرت عنده جملة من مختصر الشيخ السنوسي المنطقي، وجملة من محصل المقاصد لابن زكري، وكان إمام وقته في فنون العلم مع سَمْتٍ وهمة، ونية صالحة في طريقة القوم ومحبة في أهلها، رَحِمَهُ ٱللَّهُ وجزاه خيرا»(1).

10. **عبد الله** بن حسين **(حسون)** المعروف ضريحه قرب قصبة الكلاوي بتالوين. وقد اتخذ ذلك المكان خوفا من زيدان السعدي الذي أمر بالقبض عليه، لما رأى جماعة من الفقراء يجتمعون إليه، وكان قد أخذ عن المنجور وأبي محمد عبد الله بن علي بن طاهر الحسيني السجلماسي، وأبي مهدي عيسى السكتاني وغيرهم.

11. **أحمد بن الحسن بن علي السكتاني أصلا، التروداني مولدا المركشي دارا، جامع** فتاويه وأجوبته.

المطلب الثالث: مؤلفاته:

ولم يكن السكتاني مُكْثرًا في التصنيف بل صرف جل وقته للتدريس والقضاء بالعدل بين الناس كما يلوح من سيرته العطرة، ومع ذلك وصلَنا من مؤلفاته حاشيته الشهيرة على شرح الإمام السنوسي على العقيدة الصغرى الدالة على رسوخ قدمه في علم العقائد واقتداره على استنباط الدقائق واستخراج ما فيه من الحقائق، ويمكن القول بأن جل من أتى بعده من شراح الصغرى والمحشين على شرحها قد استفادوا من أبحاثه عليها غاية الاستفادة، ولدقة هذه الحاشية كتب عليها الشيخ العلامة محمد بن عبد الرحمن البيدري التلمساني تقييداً فرغ منه سنة 1174هـ. ومن أهم الأسباب التي حدت بالبيدري لوضع هذا التقييد، أنه تنبه إلى أن حاشية السكتاني قد أغنت عن

(1) فهرسة اليوسي، 122؛ الإعلام، 413/9.

جميع الشروح. وقد وضع هذا التقييد اعتمادا على تقييدات كان وضعها على الحاشية المذكورة أيام التحصيل في الأزهر الشريف(1).

وللإمام السكتاني كتاب أجوبة فقهية جليلة في مباحث العبادات والمعاملات، أجاب بها عن أسئلة وُجهت إليه في مواطن مختلفة، كما يضم أجوبةً على أسئلة وجهت إليه من بعض علماء عصره، وقد جمعها تلميذه أحمد بن الحسن السوسي الروداني. مبوب على أبواب الفقه، يذكر السؤال أولا، ثم يُردفه بالجواب، وتتميز هذه الأجوبة بالاختصار غالبا، بحيث لا يَدخل في التفاصيل وإيراد الأقوال إلا نادرا.

وقد وطبع الكتاب سنة 2011م عن دار ابن حزم، بعنوان «**الأجوبة الفقهية**» بعناية أحمد بن علي الدمياطي. وجاء الكتاب بمقدمة وثلاثة أقسام، وتحت كل قسم مسائل ترجم بها عما فيه، وهذه الأقسام هي كما يلي: القسم الأول: في العبادات وما شاكلها. القسم الثاني: في الأنكحة والطلاق وما ماثلها. القسم الثالث: في البيوع وسائر المعاوضات، وما ضارعها من الأقضية والشهادات، والتبرعات وما يتعلق بذلك.

ومن مؤلفات الإمام السكتاني، **التحفة المفيدة في شرح العقيدة الحفيدة** والمترجمون له لم يذكروا هذا الاسم، بل بعضهم ظنوا أنه شرح على صغرى الصغرى للإمام السنوسي، والصواب أنه شرح على صغرى صغرى الصغرى، وهي العقيدة الحفيدة. وألفها برسم السلطان الوليد بن زيدان لما كان قاضيا له بمراكش، وأعجب بدروسه فيها ونقاشاته، فأمره أن يؤلف تلك المعلومات حتى لا تضيع، يقول في مقدمة هذا الشرح: ((ندبني إلى شرحها من لا محيد عن رغبته، ولا محيص عن مساعفته، لوجوب سمعه، وتأكد طاعته، وهو مولانا أمير المؤمنين وقدوة المتقين، وخليفة الله في الأرضين، محي العلوم، وجابر الرسوم، والمتميز عن الملوك بالمنطوق والمفهوم، مولاي الوليد إمام أهل التوحيد، أدام الله تأييده بالتأبيد...))(2).

---

(1) فهرس الكتب المخطوطة في العقيدة الأشعرية، 238.

(2) عيسى بن عبد الرحمن السكتاني، التحفة المفيدة في شرح العقيدة الحفيدة، 40.

وله بغية الظمآن من فوائد أبي حيان كما ذكره إسماعيل بن محمد أمين البغدادي[1].

وله أيضا رسالة في عدالة الصحابة تناول فيها مفهوم الصحابي وعدالته، وذكر في ذلك مجموعة من النصوص والوقائع تثبت عدالتهم، مستندا في مقارناته واستنتاجاته على منهاج علماء الأصول المتكلمين الذين سلكوا مسلك الاستدلال العقلي والمنطقي، مستلهما نهجهم في التقرير والتقعيد، كما أثار اعتراضات ناقش فيها كبار الأصوليين والمُحَدِّثِين في مفهوم كل من الصحبة والعدالة سَعْياً منه رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى ضبط المفاهيم والتعاريف. حققه الأستاذ إحيا الطالبي وطبعتها الرابطة المحمدية للعلماء مركز عقبة بن نافع للدراسات والأبحاث حول الصحابة والتابعين بالمغرب.

المطلب الرابع: ثناء العلماء عليه:

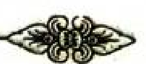
ومما يشهد لصفاء هذه الحاشية المباركة إلى جانب حسن ترتيبها وقوة براهينها وظهور أدلتها صدورها من أحد العلماء الذين اصطفاهم الله تعالى لحفظ عقيدة الأمة وحل مشاكلهم بصدور الإفتاء على الوجه الأكمل، والنهج الأفضل، فحاشيته على شرح العقيدة الصغرى للسنوسي من أفضل ما وضع في علم العقيدة بشهادة أهل الذكر، كيف لا وهو صادر من هذا الإمام الذي وصفه الشيخ محمد بن الطيب القادري صاحب نشر المثاني بقوله: «وكان شيخنا الحافظ العلامة سيدي أحمد بن مبارك السجلماسي حين حضرت مجلسه في قراءة صغرى الشيخ السنوسي حدود سبعة وأربعين ومائة وألف (1147هـ) لا يقدم حاشية من حواشي الصغرى على حاشية صاحب الترجمة ويثني عليه كثيرا»[2].

ويقول صاحب خلاصة الأثر: «عيسى بن عبد الرحمن أبو مهدي السكتاني المالكي المذهب مفتي مراكش وقاضيها وعالمها، الإمام العلامة النظار، خاتمة العلماء الكبار، محقق المغرب الأقصى في عصره، وأوحد علماء دهره، له شهرة كبيرة تغني عن التطويل ببيان فضائله وعلومه حتى قال

---

(1) ذكره غير واحد ممن ترجم له، منهم: كحالة في معجم المؤلفين، 26/8، البغدادي في هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، 410.

(2) نشر المثاني، 2/59-60.

بعضهم: إنه مجدد أمر دين هذه الأمة، وقد ستر الله على ضعفاء العقيدة مقامه العالي بقوة ظهوره بالقضاء والإفتاء وانتهاء الرياسة إليه. وكانت له كرمات مشهورة ومناقب كثيرة مأثورة.

وكان يقرأ التفسير في فصل الشتاء فيأتيه العلماء من جهات شتى ويلازمون درسه، وكان يملي من حفظه كلام المفسرين مع البحث معهم والجواب عما يورده الفضلاء بين يديه، فيأتي في أثناء تقريره بالعجب العجاب والأمر الذي يحير العقول والألباب. وكان يقال بعد انقضاء طبقة أشياخه علماء المغرب ثلاثة؛ صاحب الترجمة، وأحمد بن عمران والشيخ عبد القادر بن علي الفاسيان[1] يعنون أهل المشاركة في العلوم والتحقيق وإلا فقد كان من العلماء كثيرٌ ممن طارت فتاويهم في الأقطار وسار ذكرُهم كلَ مسير»[2].

وقال صاحب الصلة عند ذكر الخاتمة في نوادر الطرائف سلسلة الفقه المالكي: «الثاني من الطرق أخذته عن الإمام البارع المحقق أقضى القضاء عيسى السكتاني المراكشي، وظني أنه مجدد أمر دين الله في زمانه، وقد ستر الله عن ضعفاء العقيدة مقامه بقوة ظهوره بالقضاء والإفتاء وانتهاء الرياسة إليه، وشهدت من كرامته أني لقيته يوما وقد احتف به خلق كثير يزدحمون على تقبيل ركبته وهو راكب، فزاحمتهم حتى قبلتُها تبركا به فانحنى إليَّ دون الناس وقال لي: أجزتك بجميع مروياتي، فكأنما طبعها في قلبي إلى الآن، وكان ذلك قبل اشتغالي بطلب العلم، ولست متزيا بزي طلبته حتى يقال إنه رأى فيَّ علامة الأهلية، ولا أن ذلك من عادته مع المتأهلين للإجازة، بل لم يظفر بالإجازة منه إلا لقليل من أخصاصه فيما أظن، ثم بعد غيبتي عنه ثمانية

(1) هو عبد القادر بن علي بن يوسف بن محمد المَغْربي الفاسي، من كبار الشيوخ في عصره. انتقل إلى فاس سنة 1025 هـ وتوفي بها. لم يشتغل بالتأليف، وإنما كانت تصدر عنه أجوبة على أمور يسأل عنها، فجمعها بعض أصحابه فجاءت في مجلد. قال فيها صاحب الصفوة: وهي من الفتاوى التي يعتمد عليها علماء الوقت. منها: الأجوبة الكبرى، الأجوبة الصغرى، تعليقات على صحيح البخاري جمعها أحد أبنائه، ونحو كراسة في الفرائض والسنن، رسالة في الإمامة وأحكامها. وصنف ابنه عبد الرحمن كتابا حافلا في ترجمته، سماه تحفة الأكابر بمناقب الشيخ عبد القادر. **الأعلام**، 41/4.

(2) **خلاصة الأثر**، 235/3-236.

أعوام في طلب العلم الشريف، منّ الله علي بالرجوع إليه وتجديد الأخذ عنه سنة 1060هـ قبل وفاته بسنة»[1] انتهى المقصود.

المطلب الخامس: وفاته:

توفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعد شَغله منصب القضاء في مراكش لمدة 34 سنة يوم الإثنين السابع من ربيع الثاني سنة 1062هـ الموافق لـ 1652م حسب كل من اليوسي والتمارتي والإفريني والقادري ووافقهم عليه آخرون، لكنه مخالف لما جاء به محمد المختار السوسي حيث ضبط تاريخ وفاته، فجعلها في 7 صفر عام 1061هـ الموافق لـ 30 يناير م1651[2]. ومما يرجح اختيار محمد المختار السوسي أن تلميذ السكتاني، محمد بن سليمان الروداني[3] ذكر أنه أخذ عليه العلم عام 1060هـ معلقا على ذلك بقوله:

«... ثم بعد غيبتي عنه ثمانية أعوام في طلب العلم الشريف، منّ الله علي بالرجوع إليه وتجديد الأخذ عنه سنة 1060هـ أي قبل وفاته بسنة»[4]. ودفن السكتاني خارج باب الخميس بضريح الولي أبي القاسم الجزّائي بمراكش- نفعنا الله به - آمين[5].

---

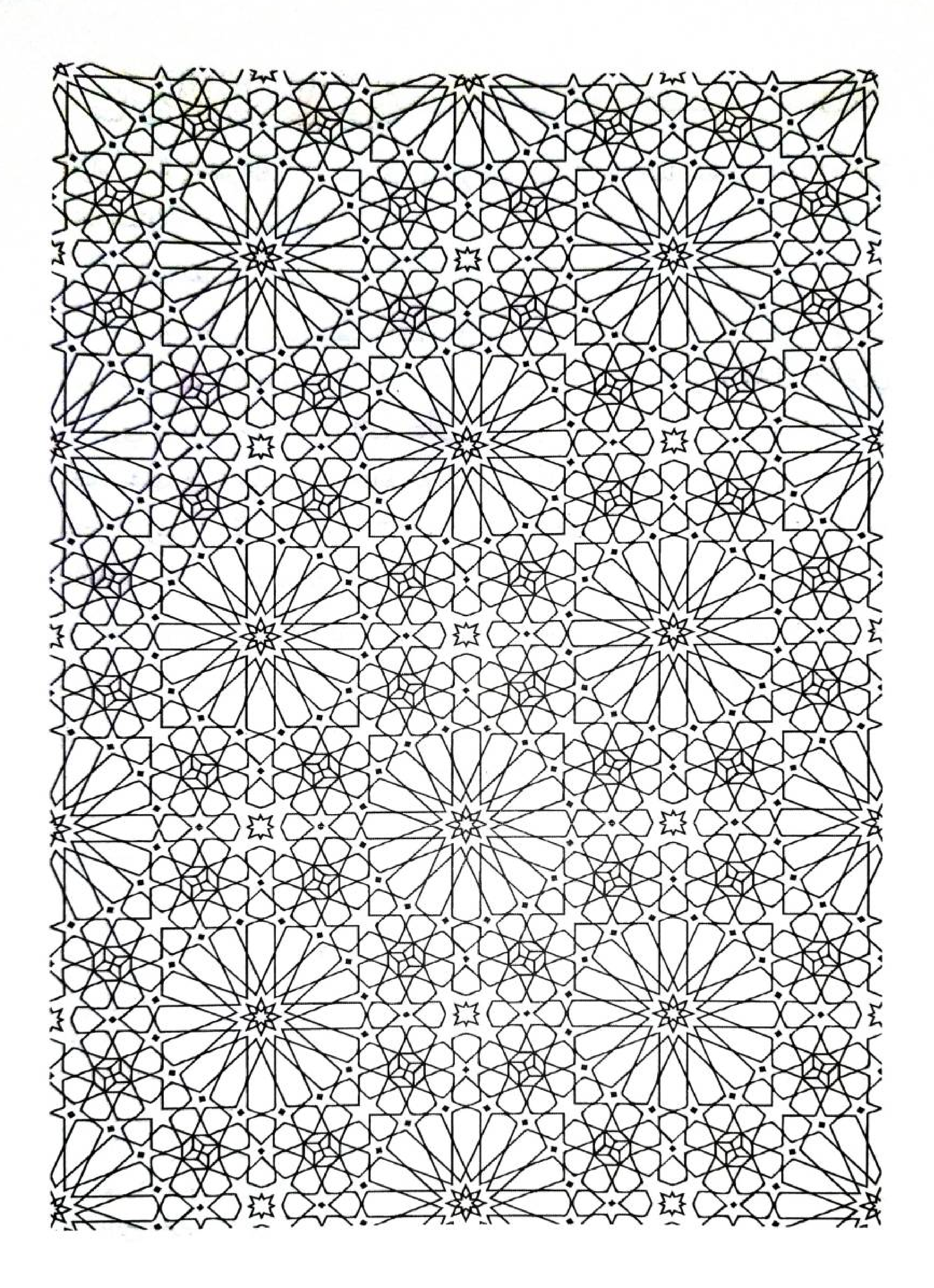
(1) **الإعلام**، 9/415-416.

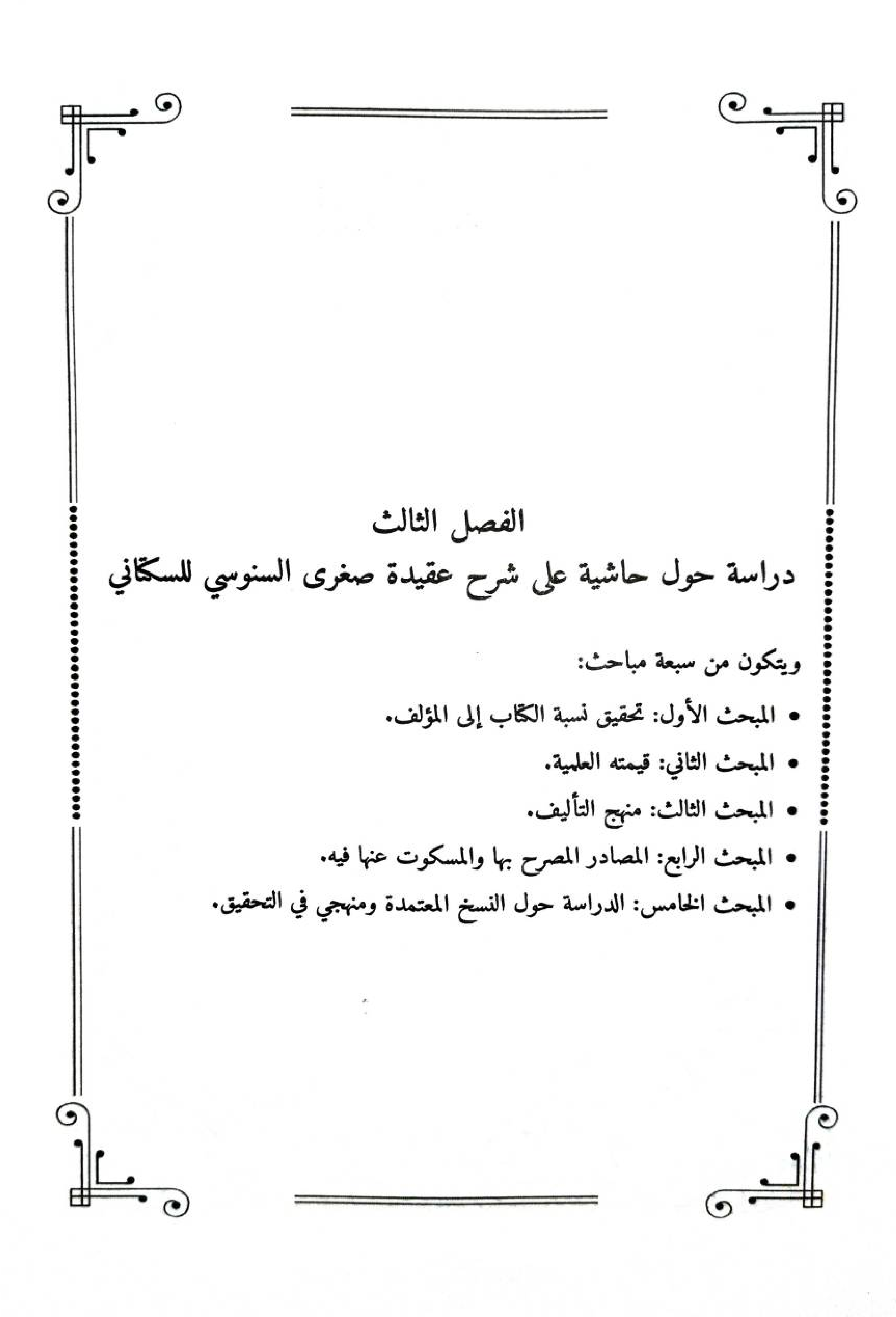
(2) محمد المختار السوسي، **المعسول**، 5/15؛

(3) ستأتي ترجمته بعد حين.

(4) **الإعلام**، 9/415-416.

(5) **نشر المثاني**، 2/59-60، **طبقات الحضيكي** 470؛ **صفوة من انتشر**، 206-207؛ **وفيات الرسموكي**، 79. محمد المختار السوسي، **رجالات العلم العربي في سوس**، 59؛ الإفراني، **نزهة الحادي بأخبار ملوك القرن الحادي**، 44، 78، 108، 354، 423،407،383؛ **الإعلام**، 9/414-415؛ المراكشي، **السعادة الأبدية في التعريف بمشاهير الحضرة المراكشية**، 124؛ كحالة، **معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية**، 2/594؛ البغدادي، **هدية العارفين أسماء المؤلفين وأثار المصنفين**، 1/811؛ بن سودة، **دليل مؤرخ المغرب الأقصى**، 213.



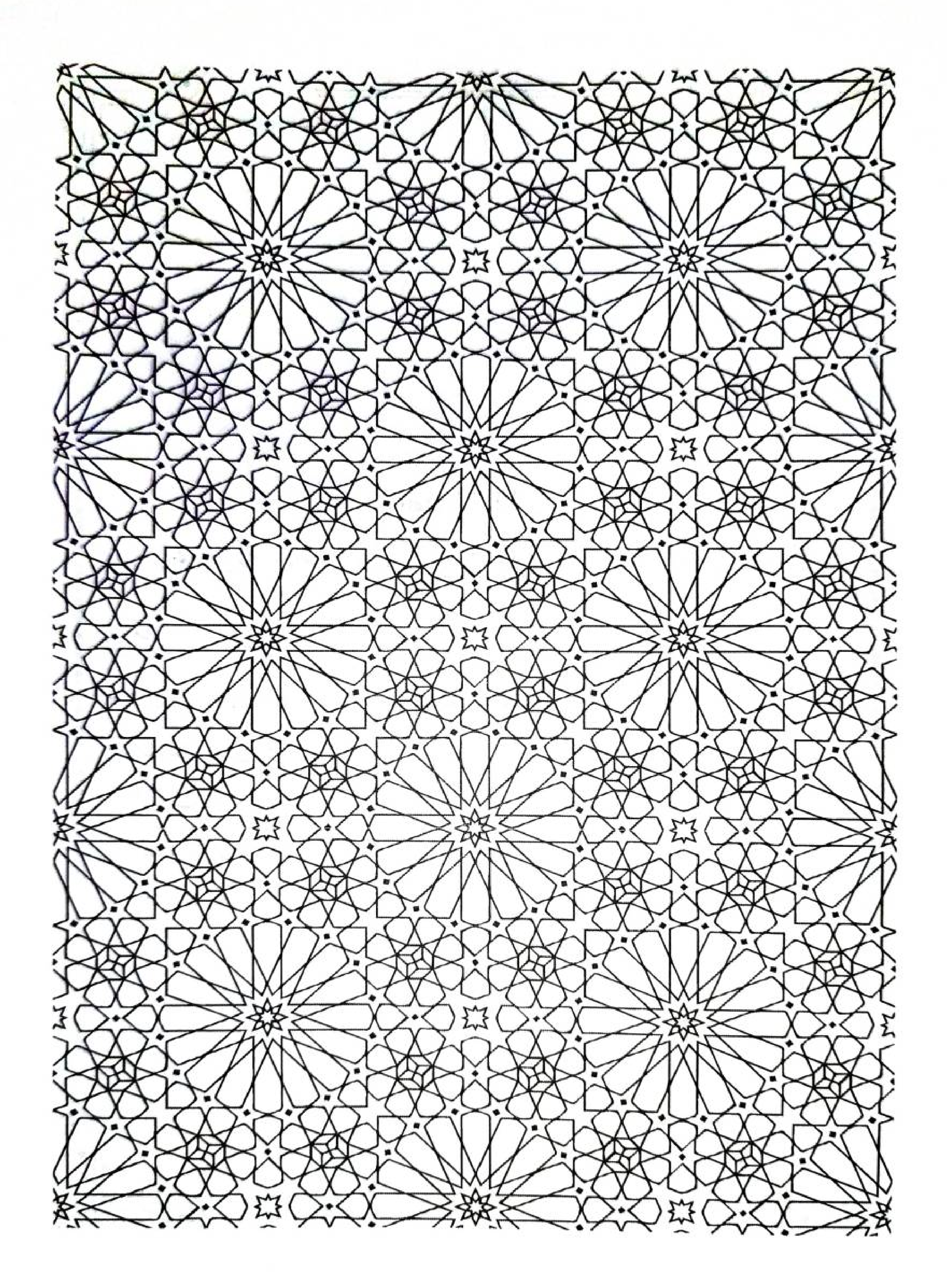


الفصل الثالث

دراسة حول حاشية على شرح عقيدة صغرى السنوسي للسكتاني

ويتكون من سبعة مباحث:

- المبحث الأول: تحقيق نسبة الكتاب إلى المؤلف.
- المبحث الثاني: قيمته العلمية.
- المبحث الثالث: منهج التأليف.
- المبحث الرابع: المصادر المصرح بها والمسكوت عنها فيه.
- المبحث الخامس: الدراسة حول النسخ المعتمدة ومنهجي في التحقيق.





المبحث الأول
تحقيق نسبة الكتاب إلى المؤلف

إن من مقتضيات المنهج العلمي ضرورة التأكد من سلامة عنوان الكتاب، وصحة نسبته إلى صاحبه(1)، وبالنسبة لهذا العمل فإن من الأدلة التي تثبت نسبة كتاب «حاشية على شرح عقيدة صغرى السنوسي» للسكتاني:

➢ شهادة المصنف وجزمه بوضع تصنيف على كتاب «شرح العقيدة الصغرى» للإمام السنوسي؛ إذ يقول في مقدمته: «فهذا تقييد قصدت فيه بعون الله تعالى وتوفيقه إلى تبيين بعض ما يخفى تبيينه، من حل ما عسى أن يستصعبه الطالب، من ألفاظ شرح العقيدة الصغرى للإمام أبي عبد الله سيدي محمد بن يوسف السنوسي نفعنا الله بعلومه، وتوضيح ما ينبغي توضيحه من متن العقيدة وتقييد ما يهتم بتقييده من مطلقها، وإشارات إلى نكتة تتعلق بالفن، وتفيد في تحصيل المقصود مما حرره أرباب الفن من أشياخي رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ أو غيرهم...»(2). فالحاشية عبارة عن تقاييد على المتن والشرح معا.

➢ رسالة بعث بها السكتاني إلى تلميذه علي بن أحمد الرسموكي، يقول فيها: «وأما التقييد فأمره كما ذكر لك بإشارة جماعة من فضلاء أهل مراكش، حفظهم الله، فالله يسهل تكميله عن قرب، ويجعله لوجهه آمين»(3). فسماه تقييدا، كما ذكر في المقدمة والرسالة سبب تأليفه الذي هو طلب جماعة من فضلاء مراكش.

---

(1) يقول الأستاذ عبد السلام هارون: «ليس يكفي أن نجد عنوان الكتاب، واسم مؤلفه في ظاهر النسخة أو النسخ لنحكم بأن المخطوطة من مؤلفات صاحب الاسم المثبت، بل لا بد من إجراء تحقيق علمي، يطمئن معه الباحث إلى أن الكتاب صادق النسبة إلى مؤلفه». عبد السلام هارون، **تحقيق النصوص ونشرها**، 44.

(2) النص المحقق، [د/1-2].

(3) **المعسول**، 206/11.

➢ نسبة المترجمين في كتبهم إلى أن الإمام السكتاني له حاشية على شرح أم البراهين، منهم:

- محمد أمين بن فضل الله الدمشقي حيث قال: «له مؤلفات عجيبة الأسلوب منها حاشية على شرح أم البراهين للسنوسي وغيرها»(1).
- الإفراني حيث قال: «وله حواش على الصغرى لم تكمل»(2).
- أبو عبد الله محمد بن الطيب بن عبد السلام القادري حيث قال: «شيخ المعقول والمنقول صاحب التأليف، له حاشية على شرح الصغرى لمؤلفها الشيخ السنوسي»(3).
- إسماعيل بن محمد أمين البغدادي حيث قال: «له بغية الظمآن من فوائد أبي حيان وحاشية على شرح أم البراهين للسنوسي في العقائد»(4).
- محمد بن محمد بن عمر قاسم مخلوف حيث قال: «له مؤلفات عجيبة الأسلوب منها حاشية على شرح أم البراهين للسنوسي»(5).
- الدكتور محمد حجي مشرف موسوعة معلمة المغرب حيث قال: «خلف السكتاني مصنفات لا تزال مخطوطة، نعرف منها حاشية على شرح أم البراهين»(6).
- وكذا أبو زيد التمارتي في الفوائد الجمة والحضيكي في الطبقات(7).
- وغيرهم.

➢ نسبه إليه النساخ إذ كل النسخ المخطوطة التي وقفت عليه نسبه إليه، كما نجد كل المفهرسين للمخطوطات نسبوه إليه بناء على نسبة النساخ له من قبيل:

---

(1) خلاصة الأثر، 236/3.
(2) صفوة من انتشر، 206.
(3) نشر المثاني، 59/2.
(4) هدية العارفين، 410.
(5) شجرة النور، 308.
(6) معلمة المغرب، 5020/15.
(7) الفوائد الجمة، 139؛ طبقات الحضيكي، 470.



- فهرس مخطوطات الخزانة الحسنية بالرباط[1].
- فهرس مخطوطات مؤسسة علال الفاسي[2].
- فهرس مخطوطات خزانة القرويين بفاس[3].

فيتأكد من خلال هذه القرائن التي سقناها أن الحاشية التي بين أيدينا صحيحة النسبة إلى الشيخ أبي مهدي عيسى بن عبد الرحمن السكتاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ.



(1) **فهرس الكتب المخطوطة في العقيدة الأشعرية**، 350-360، رقم: 1511، 615، 2727، 5153، 5331، 6300، 6708، 7241، 7258، 10083، 10517، 12182، 12183، 13337، 13452، 13574، 13594.

(2) عبد الرحمن الحريشي، **الفهرس الموجز لمخطوطات مؤسسة علال الفاسي**، 221/2.

(3) الفاسي، **فهرس مخطوطات خزانة القرويين**، رقم: 726-1.






المبحث الثاني
القيمة العلمية للحاشية

هذه الحاشية التي بين أيدينا، والتي هي موضوع الدراسة والتحقيق، تحظى بمكانة علمية رفيعة، ودرجة معرفة عالية من وجوه مختلفة منها:

1. سمو مرتبة السكتاني العلمية، ولِما اشتهر به من سعة المعرفة، والبراعة في التأليف، والعمق في النظر، وحسن المِراس في المجالات العلمية الصعبة الشائكة. فهو عالم متبحر خبير بخفايا العلوم، ودقائقها المعرفية، وأحد الأئمة الكبار الذين أسهموا في بناء الصرح المعرفي لهذه الأمة، إما بشرح بعض كنوزها وتوضيحه، أو تدريس بعضها الآخر وتلقينه. قال عبد الرحمن التمنارتي: «شيخنا الفقيه المحقق المدقق المتفنن الباحث أبو مهدي عيسى بن عبد الرحمن الرجراجي السوسي السكتاني. كان محققا نقادا نظارا بارعا في علمي الأصول والعربية والفقه، مشاركا في غيرها من الفنون مشاركة معتبرة».[1] وقال محمد المختار السوسي: «قاضي الحضرتين، من أكابر علماء عصره تحصيلا وتفننا وتدريسا وورعا ونصحا دون الطامعين، وله قلم، حسن العبارة، ذو برهان مؤثر وتأليف، مع نزهة فائقة»[2].

2. المخطوطة تبحث في علم التوحيد، وهو علم جليل القدر، رفيع الدرجة كبير الشأن، بمعرفته يكون الفلاح في الحال والفوز في المآل. فتناول المخطوطة لقضايا هذا العلم بالشرح والبيان وعزز مكانتها العلمية، ورفع مِن شأنها المعرفي والديني.

3. كونها شرحا على متن علمي مهم في علم الكلام؛ العقيدة الصغرى وشرحها للعلامة السنوسي ولما فيه من كلام جامع مانع به يخرج الإنسان من ربقة التقليد إلى معرفة الله حق

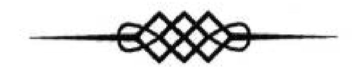
(1) الفوائد الجمة، 139.
(2) رجالات العلم العربي في سوس، 59.

المعرفة. وهذا المتن يعد أهم متن يعتمد في المغرب والمشرق وعض عليه أهلُهما بالنواجذ إلى اليوم.

4. الكم المعرفي المهم، والرصيد العلمي المختلف المتنوع الذي احتوته المخطوطة. فكانت بذلك موسوعة علمية في مباحث علم الكلام، تَطرح قضاياه بعمق، وتَتَتبّعُ مسائلَه بدقة وحذر، وفي ذلك خدمة جليلة، وفضل بالغ، يُسعِفان في فهم قضايا هذا العلم وإدراكها. ناهيك عن كونه استثمر فيها علوما أخرى في بيان القضايا الكلامية ومناقشتها، كعلم النحو، وعلم اللغة، وعلم المنطق، وعلم المناظرة، وعلم الجدل، وعلم أصول الفقه، وعلم الفقه، والأدب الخ.

5. حسن الإخراج والبراعة في عرض أبواب الكتاب ومباحثه، إذ يعتمد المحشي في معالجتها أسلوبا علميا متينا، مستعينا في ذلك بأساليب علماء الكلام في تناول قضاياه. فاعتمد التحليل والنقد والجدل، ثم التعقيب والاستدراك، مع التنأنق في الأداء، فاكتسب العمل بذلك درجة علمية راقية، وقيمة أدبية هامة جعلته ينافس أهم المؤلفات في هذا العلم.

6. المرحلة الزمنية التي تنتمي إليها المخطوطة، فهي مرحلة الازدهار الثقافي، ومرحلة إعادة الاعتبار ورفع الحيف عن فكر أهل السنة في عهد السعديين. فتحقيق هذه المخطوطة - بهذا الاعتبار- يسهم في إعادة البناء المعرفي الثقافي السني، ويزيح الغبار عن أهم مصادره العقدية.







المبحث الثالث
منهج التأليف

اتسم منهج أبي مهدي عيسى بن عبد الرحمن السكتاني في حاشيته على شرح العقيدة الصغرى بخصائص يمكن تقسيمها إلى وحدتين، وهما فكرية وأسلوبية:

أ- الخصائص الفكرية:

أما الخصائص الفكرية فيمكن حصرها في عدة خصائص أنبه عليها على جهة الاختصار وهي:

1-الابتداء بما هو أهم:

لقد جاء ترتيبه للحاشية بأهم أمور وهو يبدأ بحل ألفاظ المتن؛ إذ الكلام دونه لن يفهم؛ إما بإعراب الجملة، وإما بتعبير المعنى اللائق لمشكلاتها، وإما بتوضيح بلاغة أسلوبها، وأحيانا بنقد عَرُوْضِهَا. ثم بعد ما ينتهي من حل ألفاظ المتن، يشرح معنى الكلام من الجانب الكلامي أو المنطقي أو الأصولي[1].

2-الاستكثار من النقل:

وهي سمة ظاهرة في الحاشية لا تخطؤها العين، بحيث لا تكاد تخلو صفحة من صفحاته عن نقل، ولو قارنا بين كلامه والمنقولات لرجحت كفة النقول، ولعل ذلك راجع أولا إلى طبيعة العصر الذي عاش فيه حيث الاعتماد على أقوال العلماء بالأساس، والاعتبار بالقائل لا بالقول، ثم ثانيا لكونه يريد أن يعطي لكلامه قوة إثباتية، ولا تكون في عصره إلا بإيراد كلام العلماء المعتبَرين. كما قد يشير ذلك إلى أنه كان يمتلك مكتبة كلامية ضخمة. هذا، وإن السكتاني كان أحيانا يصرح بطرق نقله؛ إما سماعا وإما نقلا من المظان والمصادر.

(1) النص المحقق: انظر: 132.

وهكذا حال التأليف في ذلك العهد، كما وصفه الشريف عبد الحي الكتاني[1] بـ«طريقٍ بَعُدَ العهد بمثله، وهو الكلام المرسل الخالي عن النقل إلا ما لا بد منه»[2].

3-التوثيق:

وأقصد بذلك أنه يوثق ما ينقل عنه بالتنصيص على مصادره التي نقل عنها سواء كانت بذكر صاحبها واسم كتابه أو باسم صاحبه دون ذكر كتابه أو عكسه. وهذا واضح العِيان من بداية الكتاب إلى آخره[3].

وفي غالب أمره جاء المحشي بالتنصيص على طريقة النقل فيقول مثلا:

1) بعد النقل الحرفي دون تغيير إطلاقا: «انتهى»[4]،

2) بعد النقل الحرفي مع الاختصار: «انتهى كلام التفتازاني باختصار وبعضهم بالمعنى»[5]،

3) بعد نقل الكلام بالمعنى وبعضه باللفظ: «انتهى بالمعنى وبعضه باللفظ»[6]،

4) بعد نقل الكلام بتقديمه وتأخيره واختصاره: «انتهى بتقديم وتأخير واختصار»[7]،

---

(1) هو محمد عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، ولد سنة 1302هـ/1884م بفاس وتوفي سنة 1382هـ/1962م بنيس، محدث مسند مؤرخ. له مؤلفات منها: فهرس الفهارس والأثبات والمدخل إلى كتاب الشفا وتاريخ المكتبات الإسلامية ومن ألّف في الكتب وغيرها. الكتاني، **فهرس الفهارس**، 5/1؛ محمود سعيد محمد ممدوح، **تشنيف الأسماع بشيوخ الإجازة والسماع**، 429/2؛ محمود سعيد محمد ممدوح الشافعي، **الاتجاهات الحديثية في القرن الرابع عشر**، 277؛ محمد مختار الدين بن زين العابدين الفلمباني، **بلوغ الأماني في التعريف بشيوخ وأسانيد مسند العصر الشيخ محمد ياسين بن عيسى الفاداني المكي**، 199.

(2) الكتاني، **فهرس الفهارس**، 1155/2.

(3) سأذكر مصادره قريبا إن شاء الله.

(4) انظر: 268.

(5) انظر: 294.

(6) انظر: 405.

(7) انظر: 340.



5) بعد نقل الكلام بالمقصود أو بالمعنى: «انتهى المقصود منه»[1]، «انتهى بالمعنى»[2]

4-التثبت في النقول:

وهذا أمر زائد على مجرد التوثيق، لأن التوثيق قد يصاحبه التثبت وقد لا يصاحبه، وما بعثه على هذا التدقيق في التنصيص على كيفية النقل إلا الإحساس بعظم المسؤولية الملّقاة على عاتقه وهو دال على مقدار الأمانة العلمية في إيراد المنقول، ومن مظاهر هذا التثبت:

1) أنه يدقق في كيفية نقل عنه عن العلماء هل بالحرف أو بالاختصار أو غيرهما كما سبق ذكره؛

2) التنصيص على بداية النقل حتى لا يختلط بغيره، وأحيانا يشير بمثل قوله: «قال التفتازاني في شرح المقاصد:...»[3]، قال الشيخ في شرح الكبرى:..[4].

3) التنبيه إلى اختلاف نسخ المتن والتعقيب عليه غالبا من مثل قوله: «... يوجد في بعض النسخ، بلسان حاله دون لسان مقاله أو بهما معا. وهذه النسخة الصواب...»[5]، «هو بالعين المهملة فيما وقفت عليه من النسخ»[6]

4) تمييز تعليقاته على ما ينقل عنه بقوله: «قلت» ثم يورد تعليقه عليه[7].

5-النزعة النقدية:

وتظهر في نقده لتعريف المستحيل الذي وضعه الشيخ المؤلف حيث قال: «... الكلام فيه كالكلام في حد الواجب، وكذا الجائز. وعلى الجملة فالتعبير بالتصور في التعريفين مُشَوِّشٌ مُحْوِجٌ

(1) انظر: 498، 551.
(2) انظر: 294، 405.
(3) انظر: 213.
(4) انظر: 340.
(5) انظر: 217.
(6) انظر: 317.
(7) انظر نماذجه: 340، 479، 517 وغيرها.

للتأويل، فالأولى تعريفه في غير هذا الكتاب كغيره للواجب[1] بقوله: «ما يلزم على تقدير عدمه محال لذاته... الخ». ثم التعاريف رسوم لا حدود لأنه تعريف باللوازم. فإن كون الواجب لا يتصور عدمه، أي لا يقبل العدم خارج عن حقيقته. وكذا في الأخيرين»[2].

وأيضا في مسألة الصفة، هل الصفة تقبل أن تتصف به معنى أو غيره من الصفات. قال السنوسي: «إذ لو قبلت الصفة أي الصفة الثبوتية معنى أو غيره صفة أخرى أي معنى أو معنوية لزم أن لا تعرى عنها... الخ). أشار إلى القاعدة المعلومة عند المتكلمين وهي أن القابل للشيء لا يخلو عنه أو عن ضده، وهي قاعدة معترَضة كما سيأتي التنبيه عليه إن شاء الله تعالى. وعلى أن ما ألزمه من التسلسل إنما قامت الأدلة على استحالته في الحوادث، وأما في القديم فلا.

فالأولى ما كنت ذكرته أولا من أن الصفة لو قبلت الاتصاف بصفة، فلا يخلو إما أن تكون المقبولة مثلا أو ضدا أو خلافا. والأقسام كلها باطلة بما قررته لك. وأصله لتقي الدين المقترح بتعبير ما وبزيادة قليل فيه عند كلامه على استحالة قيام المعنى بالمعنى.»[3]

6-التوجه المنطقي:

ومن الخصائص الفكرية المهمة في حاشية السكتاني عرضه بالبيان المنطقي حيث رتب المقدمات المنطقية المستنتجة مثل قوله: «فمن الواضح أن الشرط إذا اقتضى عدمه عدم المشروط كالطهارة بالنسبة إلى صحة الصلاة لزم من ذلك اقتضاؤه لضد المشروط، لأنه بانتفاء الطهارة تنتفي الصحة. وإذا انتفت الصحة لزم وجود ضدها الذي هو فسادها وبطلانها وكالحياة شرط في صحة الإدراك مثلا. فبانتفائها ينتفي الإدراك. وإذا انتفى جاء ضده. ومثله يقال في عدم السبب

---

(1) يعني أن تعريف المؤلف للمستحيل في كتبه الأخرى أولى من تعريفه في هذا الكتاب، كغيره من المؤلفين الذين عرفوا الواجب العقلي.

(2) انظر: 146.

(3) انظر: 395.

بالنسبة إلى وجود ضد المسبب، ومثل هذا يجري في المانع بالنسبة إلى وجود ضد الممنوع منه...»[1]. ومثل هذا التوجه المنطقي ما هو منتشر بكثرة في حاشيته[2].

ب- الخصائص الأسلوبية:

أما الخصائص الأسلوبية فيمكنني أيضا حصرها في:

1-الترتيب والتفصيل:

فقد كتب حاشية الصغرى بأسلوب ترتيبي وتفصيلي حيث بدأ بذكر المتن ثم حلله على المستوى النحوي والإعرابي، وفي حالة ما، ذكر معنى بعض الكلمات الغامضة يذكر مرجعه من معاجم لغوية، وأحيانا حلل نص المتن على المستوى البلاغي حيث ذكر بديعه وبيانه.

وبعد هذا المستوى شرحه السكّاني على المستوى الكلامي أو المنطقي كما أشرت فيما مضى، وفي غالب الأحيان كان يذكر مصادر السنوسي ثم يعقّب عليها إن احتيج إلى ذلك أو يبين إن كانت لم تتضح. فكل هذا الترتيب، مارسه السكّاني بشرح تفصيلي، نحو قوله: «وقوله (وذلك معلوم في الشاهد... الخ). أشار به إلى أن قولهم بالتفرقة بين حالة تغميض العين وحالة فتح العين، فإنه في الحالة الأولى، يحصل العلم بالقلب دون العين بخلاف الثانية، وإلى هذا المعنى وما قبله أشار في الكبرى بقوله: «ولا يستغنى بكونه عالما عن كونه سميعا بصيرا لما نجده من الفرق الضروري علمنا بالشيء حالة غيبته عنا وبين تعلق سمعنا وبصرنا به» انتهى[3].

2-الاستشهاد بالشعر:

ومن الخصائص الأسلوبية في هذه الحاشية استشهاده بالشعر ورواياته، وهو أمر ظاهر في الكتاب، فترى السكّاني يتحين الفرصة ليفي في قص الأخبار الأدبية وإنشاد الأبيات الشعرية،

---

(1) انظر: 134.

(2) انظر نماذجه: 137، 364، 397 وغيرها من النماذج.

(3)انظر: 268.

وهذا يدل على براعته في علم اللغة والأدب العربي، نحو قوله: وكم عائب ليلى ولم ير وجهها[1].

3-أسلوب السؤال والجواب في حل المشكلات:

المقصود من هذا الأسلوب هو عرض المحشي سؤالا ثم جوابا عنه لكي يكون بيانا وعلما للقارئ. وصورته: «**فإن قلت**» ثم أورد: «**قلت**» أو «**فإن قيل**» ثم أورد «**قلنا**». وهذا النوع من الأساليب مشهور استعماله عند المتكلمين مثل الإمام الغزالي رَحِمَهُ اللَّهُ في بعض مؤلفاته الكلامية[2]. ونجده في حاشية السكتاني في مواضع كثيرة،[3] ومنها -على سبيل المثال - قوله: «فإن قلت: عدم الاكتفاء بالتقليد يوجب أن يكون المقلد غير مؤمن. فكيف يصح حكاية الخلاف ممن يقول بعدم الاكتفاء في كونه مؤمنا أو غير مؤمن؟ قلت: عدم الاكتفاء أعم من كونه مؤمنا عاصيا أو غير مؤمن. فلا ينافي عصيان المقلد عند من قال به كما لا ينافي كفره عند من قال به، لأن المراد به عدم الاكتفاء به عند الخروج عن عهدة التكليف بمعرفة الله»[4].

4-الوضوح:

فعبارته واضحة بينة وألفاظه رشيقة، وأسلوبه الكلامي والمنطقي جد متين، ينتج نتيجة سديدة محتجة. فمثلا بيّن أسلوبا منطقيا لاسم الله الواجب الوجود وهو الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ ما نصه:

«والإله اسم لواجب الوجود المستحق للعبادة وليس كذلك إلا الله. ولهذا كان لا يستحق التسمية بالإله إلا الله. ولم يكن الإله اسم حق إلا في حق الله. وتسميتهم غيره بالإله باطل وزور لعدم معناه فيه. ومن هذا تفهم أن اسم الإله الذي هو اسم حق منفي في حق مولانا جَلَّ وَعَلَا أي

---

(1) انظر: 143.

(2) منها: الغزالي، **الإقتصاد في الاعتقاد**، 233.

(3) انظر نماذجه: 123، 127، 146، 193، 247 وغيرها.

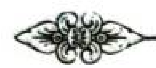
(4) انظر: 153.



معدوم عدم استحالة كما تقدم. وأن اسم الإله الباطل الواقع غير معناه موجود في كل من سمي بالإله من المعبودات غير الله. فإذا فهمت هذا تبين لك جهل من يقول إن الإله الباطل هو المقصود بالنفي في لا إله إلا الله...»(1).



(1) انظر: 550، 551.



المبحث الرابع
المصادر المصرح بها والمسكوت عنها في الحاشية

لا شك عندي أن أبا مهدي عيسى السكتاني قد اعتمد على مصادر كثيرة، منها ما صرح بها في ثنايا كتابه، ومنها ما لم يصرح بها، وبعد الاطلاع على الكتاب تبين لي أن السكتاني قد اعتمد على المصادر التالية:

أ - القرآن الكريم وعلومه:

بالنسبة إلى القرآن الكريم وعلومه، قد اعتمدها السكتاني في الحاشية كما يلي:

1. **القرآن الكريم**: استدل بـ«44» آية من القرآن الكريم في «51» موضعا أي بتكرار في «7» آيات تقريبا، مع الأخذ بعين الاعتبار بأن هذا الحساب متضمن فيما ينقل عنه.

2. **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل للزمخشري**[1]: هو تفسير القرآن ألفه الإمام الزمخشري، مملوء بالمباحث اللغوية من الإعراب والبلاغة وغيرهما[2]. ذكر الحافظ السيوطي[3]

---

(1) هو أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشري، ولد سنة 467هـ/1075م بزمخشر وتوفي سنة 539هـ/1144م بالجرجانية، من أئمة المعتزلة وبارع في علم البلغة والآداب. **الأعلام**، 178/7، حاجي خليفة، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، 1475/2.

(2) **كشف الظنون**، 1475/2.

(3) هو جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين الخضيري السيوطي، ولد سنة 849هـ/1445م وتوفي سنة 911هـ/1505م. إمام حافظ مؤرخ أديب، له نحو 600 مصنف منها: الجامع الصغير والإتقان في علوم القرآن والأشباه والنظائر في العربية وكذلك في القواعد الفقهية وغيرها من المصنفات البديعة. ابن العماد، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، 74/10، **الأعلام**، 301/3.

قول الشيخ الإسلام البلقيني[1] رَحِمَهُمَاٱللَّهُ: «استخرجت من «الكشاف» اعتزالا بالمَناقيش»[2]، فظهر لي أن السكتاني قد جعله مرجعا في مباحثه اللغوية والبلاغية خاصة عند تفسيره لبعض الآيات القرآنية.

3. **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية الأندلسي المحاربي.** نقل عنه السكتاني في موضع[3].

ب - الحديث الشريف وعلومه:

نالت كتب الحديث في حاشية السكتاني قسطا مهما، وهي:

4. **الجامع الصحيح للإمام البخاري**[4]. فقد نقل عنه في بعض المواضع[5].

5. **الشفا بتعريف حقوق المصطفى للقاضي عياض**[6]: أشار إليه السكتاني حين شرح معنى

---

(1) هو سراج الدين عمر بن رسلان بن نصير بن صالح الكناني البلقيني الشافعي، ولد سنة 724هـ/1324م في بلقينة وتوفي سنة 805هـ/1403م بالقاهرة. من شيوخ الحافظ ابن حجر العسقلاني، ولقبه بـ«شيخ الإسلام» في فتح الباري. له التدريب في فقه الشافعي وتصحيح المنهاج والدرر الثلاثيات في المنطق. محمد بن عبد الرحمن السخاوي، **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**، 85/6؛ **شذرات** 80/9؛ **الأعلام**، 46/5.

(2) جلال الدين السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، 789.

(3) انظر: 216.

(4) هو أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي البخاري، ولد سنة 194هـ/810م وتوفي سنة 256هـ/870م، الحافظ لحديث الشريف، صاحب الجامع الصحيح الذي يعرف بأوثق المصدر بعد القرآن الكريم. له أيض الأدب المفرد والتاريخ وخلق أفعال العباد. انظر: ابن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، 188/4؛ تاج الدين السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، 212/2؛ **الأعلام**، 36/6.

(5) انظر: 112، 172، 352، 422.

(6) هو أبو الفضل القاضي عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، ولد سنة 476هـ/1083م في سبتة وتوفي سنة 544هـ/1149م بمراكش مسموما. عالم المغرب وإمام أهل الحديث في وقته، صاحب الشفا بتعريف حقوق المصطفى المشهور. له مؤلفات أخرى منها: الغنية، وترتيب المدارك بحدود قواعد الإسلام وغيرها. محمد بن القاضي عياض، **التعريف بالقاضي عياض**، 2 وما بعده؛ أحمد بن محمد المقري =

الصلاة على النبي المصطفى صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، ونقل عنه بالتصريح والتنصيص[1].

6. **الفائق في غريب الحديث للزمخشري**. يبحث الكتاب في علم من علوم الحديث الشريف وهو غريب الحديث إذ إن في الأحاديث الشريفة كلمات غامضة وعبارات لا يفهمها أكثر الناس فقام العلماء بشرح هذه العبارات وبيان مدلولاتها[2].

7. **مكمل إكمال الإكمال شرح صحيح مسلم للإمام محمد بن يوسف السنوسي**. هذا الكتاب هو ذيل لكتاب إكمال إكمال المعلم للإمام أبي عبد الله محمد بن خلفة الأبي المالكي الذي جمع شروح صحيح مسلم الأربعة (المعلم للمازري، وإكمال المعلم للقاضي عياض، والمفهم للقرطبي، وشرح النووي على مسلم) مع زيادات مكملة والتنبيه على المواضع المشكلة من كلام هؤلاء[3].

ج - علم الكلام:

فكتب علم الكلام من المصادر الأساسية في هذه الحاشية. وقد بذل الشيخ عيسى السكتاني جهدا كبيرا في تخريجها واستعان بها في الحاشية، منها:

8. **أبكار الأفكار في علم الكلام للآمدي**[4]: نقل عنه السكتاني في بعض المواضع[5].

9. **أبكار الأفكار العُلْوِية في شرح الأسرار العقلية في الكلمات النبوية للشريف**

= التلمساني، أزهار الرياض في أخبار عياض، 23/1 وما بعده؛ الأعلام، 99/5.

(1) انظر: 125.

(2) انظر: 113.

(3) انظر: 441.

(4) هو أبو الحسن سيف الدين علي بن محمد بن سالم التغلبي الآمدي، ولد سنة 551هـ/1156م وتوفي سنة 631هـ/1233م، متكلم أشعري أصولي. له مؤلفات كثيرة منها: أبكار الأفكار وغاية المرام في علم الكلام والإحكام في أصول الأحكام وغيرها. حسن الشافعي، الآمدي وآراؤه الكلامية (القاهرة: دار السلام، 1434هـ/2013م)، 41؛ الوفيات، 293/3؛ الأعلام، 332/4.

(5) انظر: 245، 479 وغيرها.

الإدريسي[1]: هذا الكتاب شرح لكتاب الأسرار العقلية في الكلمات النبوية الذي ألفه شيخه المقترح[2]. وصرح به السكتاني ونقل عنه في مواضع[3].

10. **الحاشية الصغرى على شرح كبرى السنوسي لأحمد المنجور المكاسي**. نقل عنها السكتاني في المواضع[4].

11. **الحاشية الكبرى على شرح كبرى السنوسي لأحمد المنجور المكاسي**. نقل عنها السكتاني في بعض المواضع[5].

12. **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني**: نقل عنه في مواضع[6].

13. **الأسرار العقلية في الكلمات النبوية للمقترح**[7]: من خصائص هذا الكتاب أنه استنبط فيه مؤلفه العقائد أصولا وفروعا بناء على كلمات وردت في الأحاديث والنصوص النبوية، وهي

---

(1) هو أبو يحيى شرف الدين زكريا بن يحيى بن يوسف بن حماد بن حمود الشريف الحسني الإدريسي المالكي الأشعري، كان حيا سنة 641هـ، وقيل أنه من فرع الشرفاء الأدارس بسبتة، والمتيقن أنه مغربي، وقضى حياته بمصر. أخذ عن المقترح الشافعي. له أبكار الأفكار العلوية في شرح الأسرار العقلية في الكلمات النبوية، وشرح الإرشاد للجويني وكفاية طالب علم البيان في شرح البرهان. قسم الدراسة لـ: زكريا بن يحيى الشريف الإدريسي، **كفاية طالب علم البيان في شرح البرهانية**، 63.

(2) سيأتي ذكره إن شاء الله.

(3) انظر: 197، 203، 204، 298 وغيرها.

(4) انظر 342، 387: وغيرها.

(5) انظر 405، 444: وغيرها.

(6) انظر 559: وغيرها.

(7) هو مظفر بن عبد الله بن علي بن الحسين، أبو الفتح، تقيّ الدين، المعروف بالمقترح(612 - 560هـ / 1165 - 1215م): فقيه شافعيّ مصري، برع في أصول الدين والخلاف. تفقه في الإسكندرية، وولي التدريس بها في مدرسة السلفي. وتوجه إلى مكة فأشيع أنه توفي وأخذت المدرسة. وعاد، فأقام بجامع مصر يقرئ إلى أن توفي. له تصانيف، منها (شرح المقترح في المصطلح) للبروي. ومن كتبه: شرح الإرشاد في أصول الدين. أحمد بن يوسف الفهري، **فهرس اللبلي**، 27؛ جلال الدين السيوطي، **حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة**، 409/1؛ **طبقات الشافعية**، 372/8؛ **الأعلام**، 265/7.

الحمدلة والحسبلة والتكبير والحوقلة وكلمة الشهادة. وأما السكتاني فقد نقل عنه في عدة مواضع وصرح به[1].

14. **الشامل في أصول الدين للجويني.** هو كتاب في أصول الدين وعلم الكلام، ألفه على طريقة الباقلاني، وأوسع فيه القول م لخص في كتابه المشهور الإرشادفي علك الكلام: نقل عنه في عدة مواضع[2].

15. **شرح العقائد النسفية للتفتازاني**: قد صرح السكتاني أنه نقل عنه من هذا الكتاب في عدة مواضع[3].

16. **شرح العقيدة البرهانية للرعيني.** نقل عنه السكتاني في موضع وصرح به[4].

17. **شرح معالم أصول الدين لابن التلمساني**[5]: يبدو لي أن هذا الكتاب مصدر أساسي للسكتاني في الحاشية[6]. وأحيانا يشير إليه باسم «ابن تلمساني»، وغالبا باسم «الفهري».

18. **شرح المقدمات للسنوسي** وهو شرح للمقدمات الذي ألفه نفسه. فقد جعله السكتاني من بين المصادر التي اعتمد عليها في حاشيته ونقله عنه في بعض مواضع[7].

19. **شرح المقاصد في علم الكلام للتفتازاني.** ويتضمن هذا الكتاب على ستة مقاصد في علم

---

(1) انظر: 203، 298، 304 وغيرها.

(2) انظر: 155.

(3) انظر: 118 وغيرها.

(4) انظر: 366.

(5) هو شرف الدين أبو محمد عبد الله بن محمد بن علي الفهري المشهور بابن تلمساني، ولد سنة 567هـ/1171م وتوفي سنة 664هـ/1246م. أصولي شافعي متكلم، أصله من تلمسان اشتهر بمصر، أخذ عن المقترح. له شرح معالم أصول الدين وشرح التنبيه وشرح خطب ابن نباتة. **طبقات الشافعية**، 160/8؛ **حسن المحاضرة**، 413/1؛ **الأعلام**، 1246/4.

(6) انظر: 334، 335، 353، 460، 463، 464، 479 وغيرها.

(7) انظر: 127، 129، 130، 131، 133، 134، 135، 138، 139، 145 وغيرها.



العقائد. فالسكتاني قد اعتمد عليها في كثير من القضايا ونقل عنه في أكثر من 30 موضعا[1].

20. **شرح الوسطى للإمام السنوسي.** هذا الكتاب هو شرح لكتابه الوسطى الذي وضعه نفسه. والسكتاني قد اعتمد عليه ونقله عنه في عدة مواضع[2].

21. **عقيدة أهل التوحيد المخرجة من ظلمات الجهل وربقة التقليد المرغمة أنف كل مبتدع عنيد للسنوسي:** هذا الكتاب يعرف أيضا بـ«الكبرى» وهو الاسم الذي اختاره السكتاني، فقد نقل عنه في مواضع[3].

22. **العقيدة البرهانية لأبي عمرو عثمان السلالجي.** اعتمد عليه السكتاني وذكره في موضع مع الإشارات إلى شرحها[4].

23. **عمدة أهل التوفيق والتسديد للسنوسي:** ويعرف بـ«شرح العقيدة الكبرى»، وهو الأكبر في سلسلة العقائد السنوسية، نقل عنه السكتاني في مواضع كثيرة جدا[5].

24. **كفاية طالب علم الكلام في شرح الإرشاد[6] للإمام المقترح:** هي شرح الإمام المقترح للإرشاد لإمام الحرمين في العقيدة الأشعرية، وقد نقل عنها السكتاني في مواضع كثيرة جدا[7].

25. **كفاية طالب علم الكلام للشريف الإدريسي:** هذا الكتاب شرح لكتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد لإمام الحرمين الجويني، وشرح عليه الشريف شرحين؛ شرح كبير وشرح صغير، ونقل عنها السكتاني في بعض المواضع[8].

---

(1) انظر: 171، 192، 213، 225، 226، 249، 250، 251 وغيرها.

(2) انظر: 154، 156، 213، 240 وغيرها.

(3) انظر: 151، 183، 278، 279 وغيرها.

(4) انظر: 235.

(5) انظر: 136، 165، 174، 258، 268 وغيرها.

(6) هذا العنوان هو ما اختاره المقترح كما ذكره في شرحه على العقيدة البرهانية للسلالجي. مظفر بن عبد الله المقترح، شرح العقيدة البرهانية والفصول الإيمانية، 69.

(7) انظر: 152، 194، 197، 202 وغيرها.

(8) انظر: 235.

26. **المباحث العقلية في شرح البرهانية لليفريني**. هذا الكتاب هو شرح للعقيدة البرهانية لأبي عمرو عثمان السلالجي. وتبين لي أن السكتاني قد اعتمد عليه في بعض المواضع[1].

27. **المتوسط في الاعتقاد للقاضي أبي بكر بن العربي المعافري**. يبدو لي أن السكتاني اطلع عليه حيث اعتمد عليه السنوسي في شرحه للعقيدة الصغرى[2].

28. **محصل المقصد مما به تعتبر العقائد لابن زكري**[3]. نقل عنه السكتاني في عدة مواضع[4].

29. **المختصر الشامل في أصول الدين**[5] **لابن عرفة**[6]. يتضح لي أن السكتاني جعله مصدرا أساسيا في كتابه حيث نقل عنه في مواضع كثيرة جدا[7].

---

(1) انظر: 187، 189، 197، 210، 228، 231، 236، 246، 264، 265، 277، 322 وغيرها.

(2) انظر: 159.

(3) هو أحمد بن محمد بن زكري: فقيه أصولي بياني. من أهل تلمسان. نشأ يتيما، وتعلم الحياكة فاستؤجر للعمل بنصف دينار في الشهر، فرآه العلّامة ابن زاغو، فأعجبه ذكاؤه، فسأله عن وليّ أمره فقال أمّي، فذهب إليها وتعهد بأن يعطيها في كل شهر نصف دينار وأن يفقّه ولدها ويؤدبه، فرضيت. واستمر إلى أن نبغ واشتهر. من كتبه: مسائل القضاء والفتيا، وبغية الطالب في شرح عقيدة ابن الحاجب، ومنظومة في علم الكلام، سماها محصل المقاصد مما به تعتبر العقائد. **الأعلام**، 231/1.

(4) انظر: 139.

(5) وأما عنوانه في نسخة المطبوع فالمختصر الكلامي، لعل الصواب هو المختصر الشامل في أصول الدين؛ إذ أن ابن عرفة ذكر في مقدمته: «رأيت أن أجمع فيه مختصرا شاملا أصول طريقتي الأقدمين والمتأخرين من أهل هذا الشأن». محمد بن عرفة، **المختصر الكلامي**، 74؛ ويقويه قول السكتاني: «والذي يظهر من كلام الشيخ ابن عرفة في شامله..»، انظر: 156.

(6) هو محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي، أبو عبد الله (716-803هـ/1316-1400م)، إمام تونس وعالمها وخطيبها في عصره. مولده ووفاته فيها. تولى إمامة الجامع الاعظم سنة 750 هـ وقدم للخطابه سنة 772 وللفتوى سنة 773. من كتبه: المختصر الكبير في فقه المالكية، و المختصر الكلامي في التوحيد، ومختصر الفرائض والمبسوط في الفقه سبعة مجلدات، والطرق الواضحة في عمل المناصحة والحدود في التعاريف الفقهية. ولمحمد بن قاسم الرصاع، كتاب الهداية الكافية في سيرته ومسائله. **نيل الإبتهاج**، 463؛ **الضوء اللامع**، 240/9؛ **الأعلام**، 43/7.

(7) انظر: 156، 173، 273.

30. **معالم أصول الدين للرازي**: كما ذكرت فيما مضى أن السكتاني جعل شرح ابن تلمساني على المعالم للرازي مصدرا أساسيا في هذا الشرح، فكذلك جعل متن المعالم مصدرا أساسيا، وقد نقل عنه في موضعين[1].

31. **المقدمات للسنوسي**. هذا الكتاب هو عبارة عن بعض المقدمات في العقيدة الذي وضعه السنوسي للمبتدئين ليسهل لهم فهمه. ونقل عنه السكتاني في عدة مواضع[2].

32. **مقاصد الطالبين في أصول الدين لسعد الدين التفتازاني**. نقل عنه السكتاني في عدة مواضع وأطلقه باسم المقاصد الدينية[3].

33. **الوسطى للإمام السنوسي**. نقل عنه السكتاني في بعض مواضع[4].

د - المنطق:

وأما كتب المنطق فاعتمد السكتاني عليها كما يلي:

34. **الرسالة الشمسية للكاتبي**[5]: هذه الرسالة في علم المنطق مشهورة جدا في العالم الإسلامي حيث لا يوجد عالم في علم المنطق إلا ويقرأها، ونقل عنها السكتاني في عدة مواضع وصرح بها[6].

---

(1) انظر: 479.

(2) انظر: 131، 134، 243، 246.

(3) انظر: 271، 329، 387 وغيرها.

(4) انظر: 157، وغيرها.

(5) هو نجم الدين علي بن عمر بن علي الكاتبي القزويني، ولد سنة 600هـ/1203م وتوفي سنة 675هـ/1277م، منطقي حكيم مشهور، من تلاميذ نصير الدين الطوسي. له مؤلفات منها الرسالة الشمسية وحكمة العين والمفصل في شرح المحصل لفخر الدين الرازي. انظر: معجم المؤلفين، 481/2؛ الأعلام، 315/4.

(6) انظر: 140.

35. **شرح جمل الخونجي لابن مرزوق العجيسي التلمساني، المعروف بالحفيد**[1]. نقل عنه السكتاني في موضع[2].

36. **شرح مختصر الشيخ السنوسي في فن المنطق.** هذا الكتاب شرحه الشيخ نفسه والسكتاني نقل عنه في موضع[3].

37. **مختصر السنوسي في فن المنطق.** نقل عنه السكتاني في بعض المواضع وصرح به[4].

38. **مختصر نظم الفرائد ومبدي الفوائد في شرح محصل المقاصد لابن زكري للشيخ أبي العباس أحمد بن علي المنجور الفاسي.** نقل عنه السكتاني في عدة مواضع[5].

39. **المختصر في المنطق لمحمد بن عرفة الورغمي التونسي.** نقل عنه السكتاني في موضع[6].

---

(1) هو محمد بن أحمد بن محمد، ابن مرزوق العجيسي، أبو عبد الله، شمس الدين (710 - 781 هـ/1311 - 1380م)، فقيه وجيه خطيب، من أعيان تلمسان. أثنى على ابن خلدون. وأسهب المقري في ترجمة. رحل إلى المشرق سنة 718 مع والده، وأقام بمصر مدة وعاد إلى تلمسان سنة 733 فولي أعمالا علمية وسياسية. وتقدم عند ملوك المغرب، وسجنه بعضهم. وعدّه السلاوي من أعيان الوزراء بفاس في أيام السلطان أبي سالم المريني. وتقلبت به الأحوال حتى استولى على تلمسان من لا يطيق الإقامة معه، فرحل إلى القاهرة، فاتصل بالسلطان الأشرف، فولاه مناصب علمية استمر قائما بها إلى أن توفي. له كتب، منها: شرح عمدة الأحكام في الحديث وشرح الشفاء ولم يكمله، وشرح الأحكام الصغرى، وإيضاح المراشد فيما تشتمل عليه الخلافة من الحكم والفوائد والإمامة، والمفاتيح المرزوقية في شرح الخزرجية، وعقيدة أهل التوحيد، المخرجة من ظلمات التقليد، والمسند الصحيح الحسن من أخبار السلطان أبي الحسن. **الأعلام**، 328/5؛ **نيل الابتهاج**، 136/1.

(2) انظر: 517.

(3) انظر: 162.

(4) انظر: 162، 371.

(5) انظر: 139، 150، 277.

(6) انظر: 286.



هـ - أصول الفقه وقواعده:

كما يعلم عند الباحثين، أن علم أصول الفقه قد أسهم في بناء الأصول الكلامية عند المتكلمين الأشاعرة السنية، فالسكتاني قد احتج بكتب أصول الفقه في قضايا مهمة، منها:

40. **أنوار البروق في أنواء الفروق للقرافي**: القواعد الفقهية له دور مهم أيضا في بناء الأصول الكلامية عند الأشاعرة. فالسكتاني مع سعة قراءته قد ينقل مرجعا من أهم المراجع في القواعد الفقهية عند المالكية وهو أنوار البروق للقرافي، وصرح به[1].

41. **تقييد شرح القرافي على تنقيحه للمسطاسي**[2]: ذكر مفهرس المخطوطات المحفوظة في خزانة الجامع الكبير بمكناس أن عنوانه تلخيص شرح تنقيح الفصول،[3] والراجح في رأيي أنه تقييد شرح تنقيح للقرافي الذي قيده ولخصه وزاد فيه المسطاسي الفاسي، وهذا ما هو وارد في تقييد الختام لنسخة من المخطوط حيث كتب: «تقييد الشرح للفقيه الأكرم أبي زكريا يحيى بن أبي بكر المسطاسي، الفاسي الدار على تنقيح الفصول للإمام شهاب الدين أحمد بن إدريس الصنهاجي المالكي الشهير بالقرافي، لخَّص فيه أبو زكريا شرح القرافي على تنقيحه تلخيصا جامعا، وزاد عليه فوائد جليلة وتنبيهات حسنة، أكثرها من كلام القرافي في شرح المحصول، وزاد على ذلك من كتاب سيف الدين الآمدي، وكتاب الباجي المترجم بالفصول، وهذا تقييد يغني عن شرح القرافي، ولا يغني هو عنه»[4] وحصلت على

---

(1) انظر: 276، 460.

(2) هو أبو زكريا يحيى بن أبي بكر المسطاسي الفاسي، لم أجد ترجمته إلا ما ذكره الباحث سعيد بن صالح بن عفيف بأنه عاش في آخر القرن السابع وأول الثامن الهجري، وأن داره في فاس. قسم الدراسة لـشهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي، **شرح تنقيح الفصول**، 82/1؛ يحيى بن أبي بكر المسطاسي، **تقييد شرح التنقيح الفصول للقرافي**، 250.

(3) عبد السلام البراق، **فهرس المخطوطات المحفوظة في خزانة الجامع الكبير بمكناس**، 286.

(4) وهذا ما هو وارد في تقييد الختام لنسخة المخطوط منه. يحيى بن أبي بكر المسطاسي، **تقييد شرح تنقيح الفصول للقرافي**، 286.



هذه النسخة لكن للأسف نالت منها الخروم كثيرا، ولم يحقق بعد - بحسب علمي-. وأما السكاني فإنه نقل عنه في عدة مواضع ويصرح به(1).

42. **جمع الجوامع للسبكي**(2): قد جعله السكاني مصدرا مهما في شرحه، ويصرح بنقله عنه في عدة مواضع(3).

43. **شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح** لسعد الدين التفتازاني في أصول الفقه. صرح السكاني بنقله عنه في موضع واحد(4).

44. **شرح التنقيح للقرافي**: وهو شرح القرافي على كتابه نفسه تنقيح الفصول الماضي ذكره، ونقل عنه السكاني في موضع(5).

45. **شرح جمع الجوامع للعراقي**(6). فقد نقل عنه السكاني في موضع واحد فقط(7).

---

(1) انظر: 541، 542.

(2) هو تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي الشافعي السبكي، ولد سنة 727هـ/1327مم بالقاهرة وتوفي سنة 771هـ/1370م بدمشق، قاضي القضاة الأصولي أشعري المذهب، له طبقات الشافعية الكبرى وجمع الجوامع في الأصولومنع الموانع تعليق على جمع الجوامع والأشباه والنظائر في الفقه وغيرها. أحمد بن حجر العسقلاني، **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، 425/2؛ **حسن المحاضرة**، 328/1؛ **الأعلام**، 148/4.

(3) انظر: 132، 254، 442، 565 وغيرها.

(4) انظر: 513.

(5) انظر: 131.

(6) أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين الكردي الرازياني ثم المصري، أبو زرعة ولي الدين، ابن العراقي (762-826هـ/1361-1423م) قاضي الديار المصرية. مولده ووفاته بالقاهرة. رحل به أبوه (الحافظ العراقي) إلى دمشق فقرأ فيها، وعاد إلى مصر فارتفعت مكانته إلى أن ولي القضاء سنة 824 هـ بعد الجلال البلقيني، وحمدت سيرته،ولم يدار أهل الدولة فعزل قبل تمام العام على ولايته. من كتبه: البيان والتوضيح لمن أخرج له في الصحيح وقد مس بضرب من التجريح، وفضل الخيل، والاطراف بأوهام الاطراف للمزي، ورواة المراسيل. **الأعلام**، 148/1.

(7) انظر: 192.



46. **شرح جمع الجوامع للمحلي**(1): هذا شرح مشهور لجمع الجوامع، ألفه الإمام المحلي وهو شافعي المذهب مثل صاحب المتن، يتبين لي أن السكتاني نقل عن هذا الشرح في مواضع قليلة فقط(2).

47. **شرح مختصر المنتهى الأصولي ابن الحاجب لمحمود بن مسعود الشيرازي**. نقل عنه السكتاني في موضعين(3).

48. **مختصر منتهى السول والأمل لابن الحاجب**: بينما نقل السكتاني شروح المختصر الأصولي في شرحه فجعل متنها مصدرا أساسيا أثناء شرحه لشرح أم البراهين(4).

49. **رفع النقاب عن تنقيح الشهاب للعلامة الشوشاني**(5). وهو شرح لتنقيح الفصول للقرافي، وصرح السكتاني على أنه نقل عنه في موضع واحد(6).

و - الفقه:

50. **الذخيرة للقرافي**. وهو مبتكر فِي الفِقه المَالِكِي فروعه وأصوله بدع من مؤلفات عصره الَّتِي هِيَ فِي الْأَعَمّ اختصارات أَو شُرُوح وتعليقات وَرُبمَا كَانَت الذَّخِيرَة أهم المصنفات فِي الفِقه المَالِكِي خلال الْقرن السَّابِع الهجري. نقل عنها السكتاني في موضع(7)

---

(1) هو جلال الدين محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم المحلي الشافعي، ولد سنة 791هـ/1389م بالقاهرة وتوفي بها أيضا سنة 864هـ/1459م، فقيه في المذهب الشافعي، وأصولي ومفسر مشهور، له تفسير الجلالين ثم أكمله السيوطي، وكنز الراغبين في شرح المنهاج للنووي والبدر الطالع في حل جمع الجوامع وغيرها. **الضوء اللامع**، 39/7؛ **شذرات الذهب**، 447/9؛ **حسن المحاضرة**، 443/1؛ **الأعلام**، 335/5.

(2) انظر: 132، 254، 244.

(3) انظر: 540، 565، وغيرها.

(4) انظر: 130، وغيرها.

(5) الحسين بن علي بن طلحة الرجراجي ثم الشوشاوي، أبو عبد الله السّملالي(899هـ / 1494م)، مفسر مغربي، من بلاد (سوس)، له تصانيف، منها: الفوائد الجميلة على الآيات الجليلة، مباحث في نزول القرآن وكتابته، ونوازل في فقه المالكية، وشرح مورد الظمآن. توفي بتارودنت، ودفن برأس وادي سوس. **الأعلام**، 247/2.

(6) انظر: 282.

(7) انظر: 459.



51. **المختصر الفقهي لمحمد بن عرفة الورغمي التونسي**. نقل عنه السكتاني في موضع[1].

52. **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي**. نقل عنه السكتاني في موضع واحد فقط[2].

ز - اللغة والنحو والبلاغة:

53. **تلخيص المفتاح في المعاني والبيان والبديع للخطيب القزويني**. نقل عنه السكتاني في موضع وصرح به[3].

54. **الحاشية على مطول التفتازاني للجرجاني**. وهو شرح لتلخيص مفتاح العلوم السكاكي للقزويني. صرح السكتاني بنقله عنه في موضع واحد[4].

55. **شرح التصريح على التوضيح / التصريح بمضمون التوضيح في النحو لخالد الأزهري الجرجاويّ**. وهو شرح على كتاب أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك لابن هشام. نقل عنه السكتاني في موضع واحد فقط[5].

56. **شرح تسهيل الفوائد لابن مالك**. نقل عنه السكتاني في عدة مواضع[6].

57. **شرح التسهيل المسمى بتهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد لمحب الدين محمد بن يوسف ناظر الجيش**. نقل عنه السكتاني في عدة مواضع[7].

58. **شرح جمل الزَجَّاجي لابن عصفور الإشبيلي**. نقل عنه السكتاني في عدة مواضع[8].

---

(1) انظر: 566.

(2) انظر: 498.

(3) انظر: 543.

(4) انظر: 160.

(5) انظر: 506، 537.

(6) انظر: 508، 517، 568.

(7) انظر: 521.

(8) انظر: 505.



59. **شرح الدماميني على مغني اللبيب لمحمد بن أبي بكر الدماميني.** صرح السكتاني أنه نقل عنه في عدة مواضع[1].

60. **شرح الرضي لكافية ابن الحاجب لمحمد بن الحسن الرضي الإستراباذي**، وهو شرح لكافية ابن الحاجب في النحو. نقل عنه السكتاني بواسطة الدماميني في موضع[2].

61. **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية لإسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي.** نقل عنه السكتاني في عدة مواضع[3].

62. **القاموس المحيط لمجد الدين الفيروز آبادي.** قد اعتمد عليه السكتاني في بعض المواضع وصرح به[4].

63. **المساعد على تسهيل الفوائد لبهاء الدين بن عقيل.** نقل عنه السكتاني في عدة مواضع[5].

64. **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام.** نقل عنه السكتاني في شرحه في عدة مواضع[6].

65. **المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم لسعد الدين التفتازاني.** نقل عنه السكتاني في عدة مواضع[7].

66. **المنصف من الكلام على مغني ابن هشام لتقي الدين أحمد بن محمد الشُمُنِّي.** نقل عنه السكتاني في عدة مواضع[8].

---

(1) انظر: 509 وغيرها.

(2) انظر: 509.

(3) انظر: 506، 510، 511، 516، 524، 531.

(4) انظر: 114، 162، 193، 329، 347 وغيرها.

(5) انظر: 509، 512، 544.

(6) انظر: 509 وغيرها.

(7) انظر: 373، 543، 510، 511، 518، وغيرها.

(8) انظر: 509.

ح- الفهارس والأثبات:

67. فهرس ابن عات هارون بن أحمد بن جعفر النفزي. نقل عنه السكّاني في موضع[1].

ط- علم الفِرَق:

68. **الفصل في الملل والأهواء والنحل** لابن حزم الأندلسي. نقل عنه السكّاني في موضع[2].

ويستفاد من هذه اللائحة الطويلة من المؤلفات هو أن السكّاني كان واسع الاطلاع، وكان يعتمد في ذلك كله على حفظه، ويصوغ كلام أولئك الأعلام في كلامه، فكان كثير الانسجام بديع الإحكام وهو ينتقل من كلام لآخر.

النقول عن السكّاني:

نجد كثيرا ممن أتى بعد السكّاني من العلماء اعتمدوا على تحقيقاته وتقريراته في حاشيته لدقة ملاحظته وسلامة إيراداته وتعليقاته، منهم:

1. شهاب الدين النفراوي في الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، وينقل عنه[3].

2. محمد بن علي بن حسين مفتي المالكية بمكة المكرمة (1367هـ) في كتابه تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية ينقل عنه[4].

3. أبو علي اليوسي في حاشيته على كبرى السنوسي في عدة مواضع، ويصفه بـ«شيخنا»[5].

4. محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي (ت. 1230هـ) في حاشيته على أم البراهين. فإنه كان

---

(1) انظر: 253.

(2) انظر: 253.

(3) شهاب الدين النفراوي، **الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني**، 54.

(4) محمد بن علي بن حسين، **تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية**، 215/2.

(5) اليوسي، **حواشي اليوسي على شرح كبرى السنوسي**، 291/1، 337، 338، 339.



مرجعه الأساس وينقل عنه في كثير من المواضع سواء صرح به أو لم يصرح، ويظهر جليا هذا الزعم بالمقارنة، مثال ذلك قول الدسوقي:

1. «إن جعلتَ الآية من باب قصر الموصوف على الصفة قلبا كقولك: «زيد الكريم» وأنت تريد قصره على صفة الكرم لا يتعداها إلى نفيها. والمعنى في الآية عليه أن الباري تعالى يتصف بصفتي؛ السمع والبصر، لا بنفيهما كما تقوله المعطلة. وإن كان من باب قصر الصفة على الموصوف، فلا يكون في الآية ردا على المعطلة، بل على عبدة الأوثان. إن قلت: كيف يرد عليهم بالآية مع كونهم لا يقولون: إن الأوثان تَسْمَع وتُبصِر؟ قلت: زَعْمُهُمْ إلهيتَها حالة تؤذن بادعائهم الكمال لها ومنه السمع البصر والله أعلم. إن قلت: ما فائدة وصف المعطلة بالنافين لجميع الصفات؟ قلت: فائدته التنبيه على أن المعطلة صنفانِ؛ صنف ذكره المصنف، والصنف الآخر المعطلة الذين عطلوا المصنوعات على الصانع. وقالوا: «لا صانع لها وإنما هي أَرْحَامٌ تَدْفَعُ وأرض تبلع». إن قلت: كيف تكون الآية ردا على نفاة كل الصفات مع أنها إنما أثبتت صفتين؟ قلت: ليس المراد الرد بإثبات صفتين فقط على نفاة الصفات كلها، بل الرد بإثباتهما على من نفاهما كما نفى غيرهما. فقوله (يرد على المعطلة النافين لجميع الصفات) أي بالنسبة إلى نفيهما»[1].

2. «تلك الأحكام إما أن يكون لها أول أو لا. فإن كان لها أول بحيث انتهت الأحكام إلى واحد لا يصح الحكم عنده لزم أن ما يتناهى لا يتناهى بزيادة واحدة. وإن لم يكن للأحكام أول لزم أن تكون الأحكام -وهي أزلية الجنس- مسبوقة بحوادث يحكم بفراغها وهي أيضا أزلية الجنس. والسبقية تُنافي الأزلية. فلزم أن ما لا يتناهى لا ينقضي. فدل انقضاؤها على تناهيها وهو المطلوب»[2].

---

(1) انظر: 207. محمد بن أحمد الدسوقي، حاشية الدسوقي على أم البراهين وشروحها، 127-128.

(2) انظر: 381. المصدر نفسه، 244.



3. «ولا شك أن المماثلة بهذا المعنى تستلزم الحدوث على الخصوص[1].

4. «إما أن يكون مثلا، وإما أن يكون ضدا، وإما أن يكون خلافا. والأقسام كلها باطلة. أما الأول، فلأنه يلزم عليه أن يكون العلم عالما، والقدرة قادرة، والحياة حيا، والبياض أبيض، وذلك محال. وفيه أيضا اجتماع المثلين، وفيه أيضا التخصيص من غير مخصص لأن المثلين متساويان في الحقيقة وليس أحدهما محلا والآخر حالا بأولى من العكس. وأما الثاني، فلأن الضدين منافيان لأنفسهما. فقيام أحدهما بالآخر يوجب عكس حكمه. فيكون العلم جهلا والقدرة عجزا والإرادة كراهة وهو محال. وأما الثالث، فلأن نسبة المخالفة نسبة واحدة. فلا اختصاص لبعضها دون بعض، يلزم عموم الجواز في كل مخالف فيقوم السواد بالحركة والعلم بالبياض وغير ذلك مما يعلم بطلانه. وإذا تبين لك بما ذكرته بطلان قيام المعنى بالمعنى لزم منه بطلان قيام حكمه بمعنى آخر. ولا كذلك الحال النفسية فإنه لا مانع من اتصاف المعنى بها إذ ليست معللة بأمر زائد على الذات»[2].

5. «إن قوله **(إن لم تفعل)** هو في مقابلة العموم في قوله تعالى: ﴿بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ أي كل ما أنزل إليك لأن (ما) موصولة للعموم وإليها ينسب النفي في مقابله. فيكون لنفي العموم ونفي الشمول وهو سلب جزئي. وإذا كان هذا حصلت المغايرة بدون تأويل. فإن قلت: كيف يصدق قوله **(فما بلغت رسالته)** إذا لم تؤوله مع أنه قد حصل في البعض؟ قلت: الرسالة هي باعتبار الكمال. فإذا كتم بعض الرسالة فما بلغ الرسالة لأن الرسالة المجموع لا البعض. فالتأويل لا يحتاج إليه، لا بالنظر إلى الشرط ولا بالنظر إلى الجزاء»[3].

وهذه الأنقال التي سقناها أخذها الدسوقي بلفظها من حاشية السكتاني.

---

(1) انظر: 387. المصدر نفسه، 248.

(2) انظر: 393-394. المصدر نفسه، 253-254.

(3) انظر: 486. المصدر نفسه، 292.

الحواشي عليه:

فإذا كانت حاشية السكتاني على شرح عقيدة صغرى السنوسي ومتنها، فإننا نجد جماعة من العلماء عملوا حواشيهم على هذه الحاشية، مما يدل على أهميتها، واهتمام الناس بها، واعتمادها في علم العقائد، منها:

- حاشية الإمام أبي عبد الله محمد بن علي بن سعيد الحجري اللغوي النحوي التونسي الشاعر المتوفى سنة (1199هـ)[1].
- حاشية الحسين بن محمد السعيد الورتيلاتي الجزائري، الرحالة المؤلف المجيد المتوفى سنة (1193هـ)[2].

بعض ما انفردت به حاشية السكتاني:

من بعض مميزات هذه الحاشية:

1. اعتماده على مصادر مختلفة ومتنوعة التي تكون حجة في بابها ولا يحتاج إلى تبريره والدفاع عنه.

2. **أن السكتاني كان ذا فهم دقيق. ويمكن أن نرى هذا من خلال تفكيكه لكلام السنوسي:** «ويجب على كل مكلف شرعا أن يعرف ما يجب في حق مولانا» إلى قوله «فمما يجب لمولانا عَزَّوَجَلَّ عشرون صفة» حيث قال: «والحاصل أن التبعيض إنما هو في الواجب له مطلقا، أي وجب على المكلف أو لا. فينقسم الواجب له إلى قسمين؛ قسم يجب على المكلف أن يعرفه، وهو ما نُصبت عليه الأدلة وهو العشرون عند الشيخ. وقسم آخر لا يجب عليه ولا يكلف به، وهو سائر الكمالات مما لم يقع التكليف به لعدم نصب الأدلة العقلية والنقلية عليه. فالتبعيض في (الواجب) له باعتبار

---

(1) الشجرة، 503/1.

(2) المصدر نفسه، 513/1؛ يوسف بن إليان بن موسى سركيس، معجم المطبوعات العربية والمعربة، مصر، 1913/2.

هذين القسمين لا في الواجب على المكلف حتى يَرِد ما ذكر. فتنبه لهذا الجواب الذي من الله سبحانه به في هذا المقام. فإن المحل مما كان يَسْتَهْوِلُه الشيوخ والطلبة، ثم لا ينفصلون عنه كبير انفصال، فيقول بعضهم: إن «ما» في قوله (ما يجب على كل مكلف) هو عام مخصوص أو عام أريد به الخصوص. ولا يخفى بُعْدُ هما لأنهم يزعمون أن قوله (فما يجب) مخصص له أو قرينة إرادة التخصيص وكلا هما لا يصح. أما كونه مخصصا له، فإنه لا يدل على مخالفة الحكم باعتبار الخصوص إذ قوله (فما يجب) لا ينافي وجوب ما عدا هذه العشرين بمجرد هذا القول كما لا يمنع من حمل العام على عمومه، فلا يكون قرينة والله تعالى أعلم.»[1]

3. اجتهاده في مسألة صفات الكمالات بالنسبة إلى الله تعالى هل هي داخل في ما لا نهاية له أم لا: «قوله (إذ كمالاته) استُشكل بأنه يلزم عليه دخول ما لا نهاية له في الوجود وهو ممنوع عقلا. وكان يتقدم لنا في الجواب عنه ثلاثة أوجه؛ الأول: أن هذا باعتبار ما لله تعالى من صفات السلوب والتنزيه، إذ ما من شيء يَفرضه العقلُ أو الوهم أو الخيال إلا والباري تعالى مخالف له ليس هو. والثاني: أن عدم نهايتها، هو باعتبار متعلقاتها وهي لا نهاية لها ولا وجود لجميعها. وأما ما وجد منها فمُتَنَاهٍ. والثالث: أن عدم نهايتها بحسب عقول البشر. ويُردُّ الأول والثاني بأن سلب ما لا يليق به جَلَّوَعَلَا إلى ما لا نهاية له ثابت بالعقل والنقل. فلا يلتئم مع قول المصنف: **(لم ينصب عليه دليل عقلي ولا نقلي)** كما ثبت عموم التعلق للمتعلقات بالعقل أيضا. وإنْ أراد به أن ما من عدد من أعداد الكمالات إلا والعقلُ يجوِّز عددا أكثر منه وهلم جرا. فلا يقف على نهاية فهو مردود فإنه لا يلزم من عدم النهاية بهذا المعنى. وتجويزه وجودَ زائد على العشرين. كيف والمصنف جعل عدم النهاية دليلا على عدم الحصر في العشرين. والجواب الذي لاح لي وأَرْتَضِيه أن دخول ما لا نهاية له في الوجود إنما ثبتت استحالته في الحوادث لا مطلقا فتدبره.»[2].

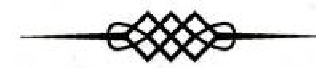
---

(1) انظر: 178.

(2) انظر: 181-182.

4. **بيانه لبعض العبارات المجملة في شرح السنوسي على الصغرى:** «فإن قلت: قد ذكرت أن المتضايفين يتوقف كل واحد منهما على الآخر، وعبارة المصنف لا تدل عليه لتعبيره بـ(أحدهما) الصادق بالتوقف من جهة واحدة. قلت: الأمر كما ذكرت وصواب العبارة (وتتوقف عقلية كل واحد منهما)»[1].

5. **اجتهاده في تقريب بعض المعاني الكلامية بشكل أدق. ومن ذلك تقريبه معنى القدم والبقاء وأضدادهما:** «وتقرر أن القدم عند المؤلف والمحققين سلب لعدم خاص وهو السابق، والبقاء سلب لخاص أيضا وهو اللاحق، كما تقرر عند بعضهم أن الحدوث هو العدم السابق على الوجود. ثم بعد هذا لا يخفى عليك دخول سلب خاص لعدم خاص تحت سلب كل عدم كما يدخل امتناع كل عدم خاص تحت امتناع العدم مطلقا. ثم أنت بالخيار في أن تقول: إن العطف الواقع في الكلام هو من باب عطف خاص على عام أو من باب عطف اللازم على الملزوم نظرا إلى أن الخاص في قوة الجزئية التي أفرادها داخلة في الكلية وصدقها لازم لصدق الكلية. فلا منافاة بين كون العطف الخاص وبين كونه اللازم إذ عطف الجزئية يجتمع فيه البابان فافهم هذا، فإن المحل محل استشكله كل من أخذنا عنه وكل من أخذنا معه. وما قررته عليه شيء فتح به الباري سبحانه ولهم عن الإشكال من الأجوبة الضعيفة ما ستسمعه إن شاء الله تعالى[2].



(1) انظر: 292.

(2) انظر: 305.



المبحث الخامس
دراسة النسخ المعتمدة وطريقتي في التحقيق

المطلب الأول: وصف النسخ المعتمدة في التحقيق:

كل من العقيدة الصغرى (أم البراهين) وشرحها لأبي عبد الله محمد بن يوسف السنوسي، أما الحاشية فهي لأبي مهدي السكتاني حيث تناول فيها بيان ما انبهم في الشرح وحل ما انغلق من ألفاظه.

والملاحظ أن النسخ الموصوفة أسفله، انتهت برمتها بما يستلزم أنها غير تامة، حيث تقف كلها هكذا: «لأن المضاف الذي هو كل يصح الاستغناء عنه بالمضاف فإن قلت»، وتردف مباشرة بختمة الناسخ، مما يرجح أن المؤلف لم يتم تأليف هذه الحاشية(1).

واعتمدت في ضبط هذا المخطوط على أربع نسخ مخطوطات مبثوثات من الخزانة الحسنية ونسخة من خزانة القرويين، وكلها تحمل نفس العنوان وهي **حاشية على شرح العقيدة الصغرى للسنوسي.** أما من الخزانة الحسنية فهي:

1. نسخة (أ):

تحمل رقم 7241، مصححة، وهي محشاة من أولها إلى آخرها، بحيث لم يبق أثر للبايض في الهامش، وقد نالت منها الخروم. مكتوبة بخط مغربي، مجوهر، جميل، مع استعمال الأحمر والأسود العريض لرؤوس الفقر، دون ذكر اسم الناسخ الذي فرغ منها ضحوة يوم الإثنين 15 رمضان عام 1129هـ (التاريخ مكتوب بالقلم الفاسي)(2).

---

(1) **فهرس الكتب المخطوطة في العقيدة الأشعرية**، 351/1.
(2) المصدر نفسه، 354/1.

أولها: «بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم، الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وإمام المرسلين والرضا عن آله وأصحابه وعن التابعين لهم في سلك منهاج المتقين، أما بعد، فهذا تقييد قصدت فيه بعون الله وتوفيقه....».

آخرها: «لأن المضاف الذي هو كل يصح الاستغناء عنه بالمضاف فإن قلت... انتهى وكمل ما وجد من حاشية القاضي الأعدل سيدي عيسى بن عبد الرحمن السكتاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ بحمد الله تعالى وحسن عونه وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه ضحوة يوم الإثنين 15 رمضان المعظم عام ....».

عدد الأوراق: 118 ق. المقياس: 19 x 15 سم. المسطرة: 20 س، التعقيبة مائلة.

2. **نسخة (ب)**

تحمل رقم 7258، مصححة، وقد بدأت تتلاشى، وهي مبتورة الأول، حيث تبتدئ هكذا: «عنه علما وإلا فلا يخفى صحة التقليد عقلا والله تعالى أعلم». ومكتوبة بخط مغربي، وسط، مشوب بالأحمر والأسود العريض، دون ذكر اسم الناسخ وتاريخ النسخ[1].

أولها: «عنه علما وإلا فلا يخفى صحة التقليد عقلا والله تعالى أعلم وقوله ولا يجوز أن يكون الخبر طريقا إليه هذا فيما تتوقف عليه دلالة المعجزة على صدق الرسل عليهم الصلاة والسلام. وأما ما ليس كذلك فلا. وقوله وإنما الطريق إليه النظر أي في حق كل المكلفين وبحسب مجرى العادة. وقوله....».

آخرها: «... ولا يصح أن يكون من الضمير المضاف إليه سواه لأنه لا يصح أن يعمل في المضاف. نعم، يصح أن يكون من مالا الذي هو كل يصح الاستغناء عنه بالمضاف. هنا انتهى ما وجد من حاشية الإمام خاتمة المحققين قاضي جماعة سيدي أبي مهدي عيسى بن عبد الرحمن السكتاني نفعنا الله به وبأمثاله آمين».

---

(1) المصدر نفسه، 355/1.

عدد الأوراق:73 ق. المقياس: 19 x 15 سم. المسطرة: 25 س، التعقيبة مائلة.

3. نسخة (ج)

تحمل رقم 615، مصححة، وعليها طرر، وقد بدأت تنال منها الخروم، وهي مبتورة الأخير، حيث تقف هكذا: «... لكن ليس في كتابه بل في تأليف مفرد له فيها زعم أن الأصل إله فالمعرفة مبتدأ...». ومكتوبة بخط مغربي لا بأس به، مشوب بالأحمر والأسود العريض، دون ذكر اسم الناسخ وتاريخ النسخ[1].

أولها: «بسم الله الرحمن الرحيم، صلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم قال الشيخ الإمام العالم العلامة خاتمة المحققين قاضي الجماعة بمراكش سيدي أبو مهدي عيسى بن عبد الرحمن السكتاني رحمه الله تعالى ونفعنا به آمين آمين آمين. الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وإمام المرسلين، والرضا عن أهله وأصحابه، وعن التابعين لهم في سلك منهج المتقين أما بعد فهذا تقييد قصدت فيه بعون الله تعالى وتوفيقه إلى تبيين بعض ما يخفى تبيينه...».

آخرها: «... قال والقول الثاني وينسب للزمخشري... الخ أقول مقتضى قوله وينسب للزمخشري أنه لم يجزم به ولم يثبت عنده أن القول له. وقد جزم في المغني بأنه له لكن ليس في كتابه بل في تأليف مفرد له فيها زعم أن الأصل إله المعرفة مبتدأ...».

عدد الأوراق:69 ق. المقياس: 20 x 15 سم. المسطرة: 26 سم، التعقيبة مائلة.

4. نسخة (د)

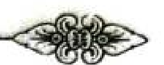
تحمل رقم 2727، مصححة، بدأت تتلاشى. ومكتوبة بخط مغربي، حسن، ملون، دون ذكر اسم الناسخ وتاريخ النسخ[2].

أولها: «بسم الله الرحمن الرحيم، صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم قال الشيخ الإمام

---

(1) المصدر نفسه، 352/1.

(2) المصدر نفسه.



العالم العلامة العامل الأوجد خاتمة المحققين وواحد العلماء الفاضلين قاضي الجماعة سيدنا ووسيلتنا إلى ربنا أبو مهدي عيسى بن عبد الرحمن السجتيني. الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وإمام المرسلين، والرضا عن آله وأصحابه، وعن التابعين لهم في سلك منهاج المتقين. أما بعد فهذا تقييد قصدت فيه بعون الله تعالى وتوفيقه إلى تبيين بعض ما يخفى تبيينه...».

آخرها: «... فإن قلت: ما صاحب الحال؟ قلت: كل من قوله «كل ما سواه ولا يصح أن يكون من الضمير المضاف إليه سواه لأنه لا يصح أن يعمل فيه المضاف. نعم، يصح أن يكون محالا لأن المضاف الذي هو كل يصح الاستثناء بالمضاف إليه. فإن قلت».

عدد الصفحات: 370 ص. المقياس: 19.5 x 14.5 سم.

المسطرة: 19 س، التعقيبة أفقية.

أما من خزانة جامع القرويين فهي:

نسخة تحت رقم: 726. أوله: «الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيئين...». مكتوبة بخط مغربي واضح، ملون، على يد سعيد بن محمد بن عباد بن علي بن سليم البغداوي الغزولي وفرغ منها 27 ذي القعدة عام 1069هـ. تقع ضمن مجموعة من الورقة 42. المقياس: 21x26 سم، المسطرة: 37.

هذا وإني جعلت هذه النسخة ورمزت إليها بحرف القاف (ق) هي الأصل في المقابلة، لأنها هي الأقدم حيث إنها نُسخت سنة 1069هـ، يعني تقريبا بعد 8 سنوات من تاريخ وفاة السكتاني (ت. 1061هـ)، وأخطاؤها أقل من أخطاء سائر النسخ، وكاتبها أكثر ضبطا من النساخ النسخ الأخرى وهو سعيد بن محمد بن عباد بن علي بن سليم البغداوي الغزولي. وهنا أشير إلى مسألة وهو عدم وجود بعض الحروف في صوتيات العربية الفصحى، من قبيل «الكاف المعقودة»[1] التي تُنطق بجيم غير مُعَطَّشَة، وهي تكتب بسبعة أشكال وهي:

(1) تسمى أيضا بـ«الكاف الغير الصريحة»، و«الكاف العجمية»، و«الكاف الفارسية»، و«الجيم الغير المُعَطَّشَة».

I.الكاف.

II.الكاف مع خط مستقيم فوق شرطتها، هكذا: «گ».

III.الكاف مع ثلاث نقط متراكبة فوق شرطتها، هكذا: «ڭ».

IV.الغين.

V.القاف.

VI.الجيم.

VII.الجيم تحتها ثلاث نقط متراكبة، هكذا: «چ».

فالجزولي تصح كتابته بالأشكال الستة التالية: **الگزولي، الكزولي، الڭزولي، الغزولي، الجزولي، الچزولي**. والأشهر أن تكتب بالجيم هكذا: «الجُزولي»، ويصح فيها الفتح والضم، والأصح أن تنطق مضمومة هكذا: «الجُزُولِيّ»(1).

المطلب الثاني: طريقتي في التحقيق:

1. المنهج المعتمد:

حرصا على إخراج هذا العمل في أحسن تقويم، وأدائه أداء صادقا كما وضعه مؤلفه كمّا وكيفا؛ كان لزاما علي اعتبار مجموعة من الضوابط المنهجية، والمرور بقنوات رئيسة معهودة.

فحاولت أولا الإلمام بموضوع الكتاب، وفهمه فهما سليما، فحَشَدْتُ لهذا الغرض أكبر عدد من نسخ المخطوطة، مستعينا في ذلك بمجموعة من كتب العقيدة لتكون المقابلة أكثر دقة، وكانت أولى المصادر المعتبرة في الميدان كتابان؛ «العقيدة الصغرى وشرحها» للإمام السنوسي ثم يليه مصادر الفكر الأشعري المؤلفة في العقيدة مذهب المحشي، كمؤلفات المنجور، والتفتازاني، والمقترح وغيرهم.

وبعد الحصول على عدد مهم من نسخ المخطوطة، والاستئناس بمادة المصادر السابقة، تمكنت - بعون الله تعالى - من قراءة النص قراءة تغلب على ظني أنها سليمة، فتعرّفت على أسلوب

(1) خالد زهري، المصادر المساعدة في التحقيق - التحقيق النقدي للمخطوطات: التاريخ، القواعد والمشكلات 214.



صاحب الكتاب، وأحطت بموضوع الكتاب ثم بدأت عملية التحقيق بالمقابلة بين النسخ وفق قواعد التحقيق العلمية الأكاديمية الجامعية المتعارف عليها، وقصرته على ثلاثة أنحاء: ضبط النص ووضع الهوامش عليه والفهرسة.

أ. ضبط النص:

أما عن ضبط النص فجعلت مداره على مرتكزات، وهي:

1. الاجتهاد في قراءة نص الكتاب قراءة صحيحة سليمة. والمقابلة بين النسخ مع إيراد الفروق الموجودة بين نسخة الأصل وهي (ق) والنسخ الأخرى وهي (أ)، (ب)، (ج)، (د)، مقتصرا في الغالب على إثبات الفروق المؤثرة في المعنى تجنبا لإثقال الهوامش. وقد أذكر غيرهما من مثل المخالفة بين حروف العطف كالواو والفاء أو الزيادة والحذف أو الإفراد والجمع والتقديم والتأخير في بعض الكلمات. ولا أُقْدُمُ على تغيير ما بالأصل حتى أتيقن أنه خطأ، وأن ما في غير (ق) هو الصواب، مع التنبيه عليه في الهامش، وإن كان للنص في الأصل محمل في اللغة ولو كان ضعيفا أبقيته مع الإشارة إلى ما في نسخة غير (ق) في الهامش. وأما اسم «الإسفراييني» فكتب الناسخ بـ«الإسفراني» وهو غير صحيح، فأثبت ما هو الصحيح بدون تنبيه في الهوامش لكثرته.

2. كتابة النص بالكتابة المعاصرة بدون التنبيه عليها في الهامش تجنبا لإثقالها خاصة فيما كتب على الكتابة القديمة وفقا للرسم المغربي؛ فإن النساخ قد نقطوا الفاء بنقطة من أسفلها، والقاف بنقطة من أعلاها، وأثبتوا الألف في كلمات مثل: أولائك (أولئك)، ذالك (ذلك)، لاكن (لكن)، وحذفوها من كلمات مثل: تعلى (تعالى)، الملئكة (الملائكة)، الإنسن (الإنسان)، وأثبتوا الهمزة على السطر لا الواو مثل: رءوف (رؤوف)، أو على الألف مثل: اسئل (اسأل)، مئال (مآل)، أو على السطر لا الياء مثل: يراءي (يرائي)، الطاءي (الطائي)، وأخذا بمقتضى الكتابة القديمة فقد بسطوا التاء المربوطة مثل: العصات (العصاة)، المناجات (المناجاة)، وسهلوا الياء مثل: قايل (قائل)، الخلايق (الخلائق)، الشرايع (الشرائع)، وأهملوا الهمزة مثل: فقها (فقهاء)، فقرا (فقراء)، وقد يلتبس الأمر فيظن أن المقصود (فِقْها وفَقّرا) لكن السياق كثيرا

ما يرفع الإشكال، وكتبوا الكلمات وفق الرسم العثماني الذي كُتب به المصحف الكريم، مثل: الحيوة (الحياة)، الزكوة (الزكاة) الصلوة (الصلاة). وكثيرا ما يكتبون الكلمة في آخر السطر وسائر ما في أول السطر الموالي، وهذه الطريقة إن كانت مرضية ومعمولا بها في الكتابة القديمة فإن الكتابة المعاصرة تأباها ولا ترحب بها.

3. وكذلك المخالفة في الدعاء مثل: «صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» و«عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ» فأثبت أحدهما دون التنبيه عليها في الهامش تجنبا لإثقالها.

4. ترقيم الصفحة بحسب أوراق المخطوط داخل المتن وجعلته بين معقوفين مركنين: [ ].

5. وضع العناوين والفصول. فالمصنف لم يضعها، وإنما هي من زيادتي وليس من المخطوط.

6. كتابة الآيات القرآنية برواية ورش والتزام الرسم العثماني وضبطها بالشكل التام مع تمييزها بهلالين مزهّرين: ﴿ ﴾. أما الالتزام برواية ورش فأمر طبيعي وإجراء ضروري لأن المؤلف يستعمل هذه الرواية المعمول بها عند المغاربة، ولو استعملت غيرها من الرواية القرآنية فإنني سأكون بذلك قد خالفت قاعدة من قواعد التحقيق وهو الالتزام بما التزم به المؤلف في تأليفه.

7. شكلُ الأحاديث النبوية الشريفة وآثار الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ مع تمييزها بعلامة التنصيص: « » تعظيما لقَدْرِها وتمييزا لها عن غيرها.

8. شكل الأشعار الواردة في الحاشية ووضعها بين قوسين مزدوجين: « ».

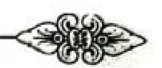
9. تمييز النقول بوضعها بين قوسين مزدوجين: « ».

ب. طريقة وضع الهوامش:

أما عن طريقة وضع الهوامش فقد جعلت مدارها على أسس تالية:

1. عزو الآي القرآن إلى سورها وأرقامها في الهامش.

2. تخريج الأحاديث النبوية الشريفة وآثار الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ مع بيان درجتها باختصار، معتمدا في الغالب على أحكام المحدثين المتقدمين والمتأخرين ومكتفيا بالعزو إلى الصحيحين ولا أخرّج من غيرهما إلا إذا لم يكن الحديث فيهما أو صرح المحشي السكّاني في المتن بأخذه من غيرهما.



3. عزو النقول إلى مظانها المطبوعة إن وجدت وإلا فالمخطوطة، ولا أنقل بالواسطة إلا عند اعتذار.

4. التعريف بما لم يشتهر من الأعلام والطوائف والقبائل والبلدان المذكورة في النص عند أول ذكر لها في هذا البحث (سواء كان في قسم الدراسة أو قسم التحقيق) دون تطويل، فاكتفيت في ترجمة العَلم بذكر اسمه وشهرته ثم تاريخ مولده ووفاته وأبرز كتبه، وذكر مصدر واحد على الأقل من مصادر ترجمته، ولم أترجم للأنبياء عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ولا للصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ولا للأئمة الأربعة رَحِمَهُمُ اللَّهُ لشهرتهم، ولأن المُعرَّف لا يُعرَّف.

5. شرح الألفاظ الغريبة الواردة في الكتاب إلا النَّزر اليسير منها.

6. عزو الأبيات إلى قائليها مع ذكر مصدرها في دواوين شعرية أولا، فإن تعذر ذلك ففي أي مصدر معتمد مثل الطبقات أو غيرها.

ج. الفهارس:

1-فهرس المصطلحات الفنية، وتتفرع عنها:

- فهرس المصطلحات الكلامية.
- فهرس المصطلحات المنطقية.
- فهرس المصطلحات الأصولية.
- فهرس المصطلحات الجدل.

2-فهرس المصادر والمراجع.

3-فهرس الموضوعات.

هذا ورغم الجهد الكبير الذي أنفقته في تحقيق هذا الكتاب، فإني لا أدعي له الكمال، إذ احتمال الوقوع في زلة فكر أو قلم يبقى أمرا محتملا وواردا، ومن الله أسأل السداد والعونة والتوفيق. والحمد لله رب العالمين.



المطلب الثالث: صور بعض المخطوطات:

وأما صور بعض المخطوطات فما يلي:

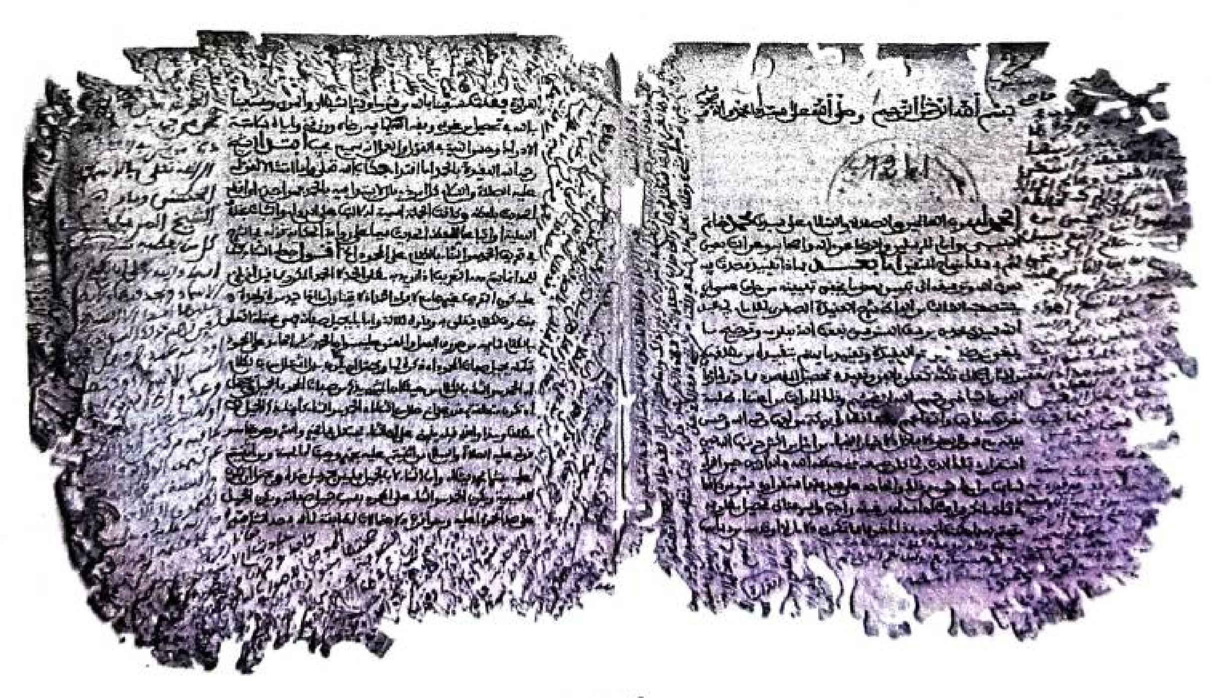


الصفحة الأولى لنسخة (ق)





الصفحة الأخيرة لنسخة (ق)



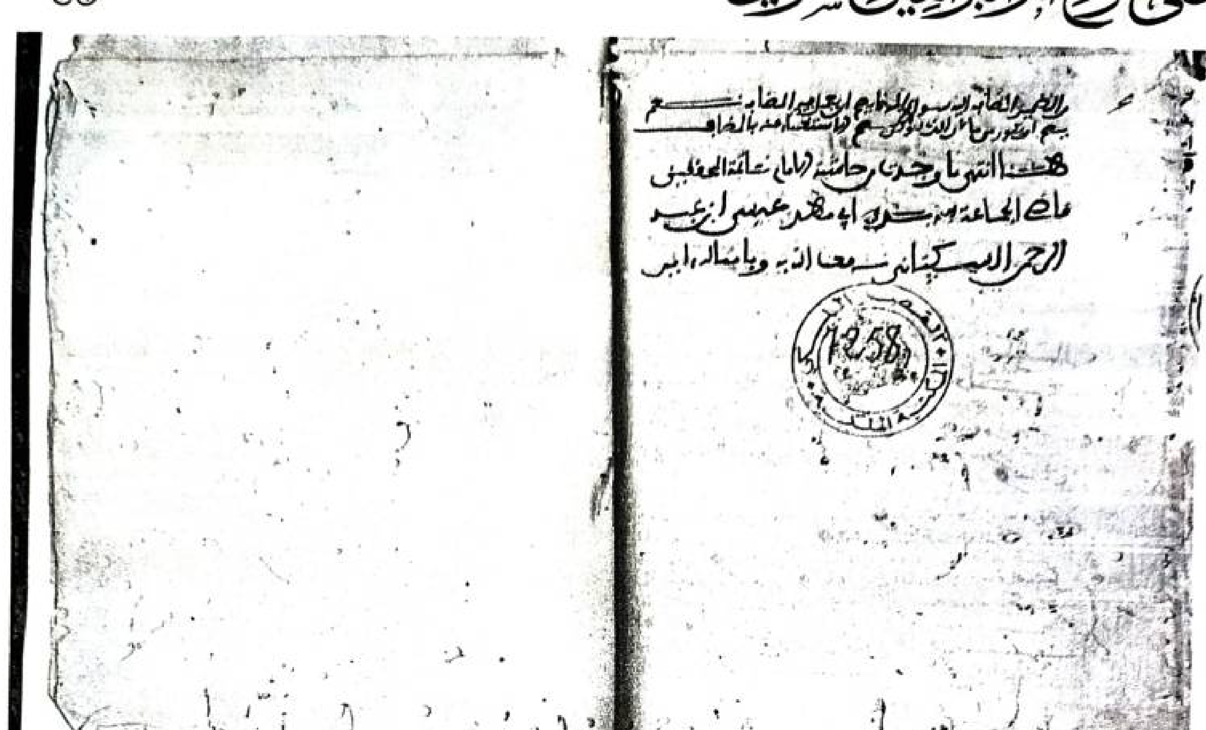
الصفحة الأولى لنسخة (أ)



الصفحة الأخيرة لنسخة (ا)



الصفحة الأولى لنسخة (ب)



الصفحة الأخيرة لنسخة (ب)



الصفحة الأولى لنسخة (ج)



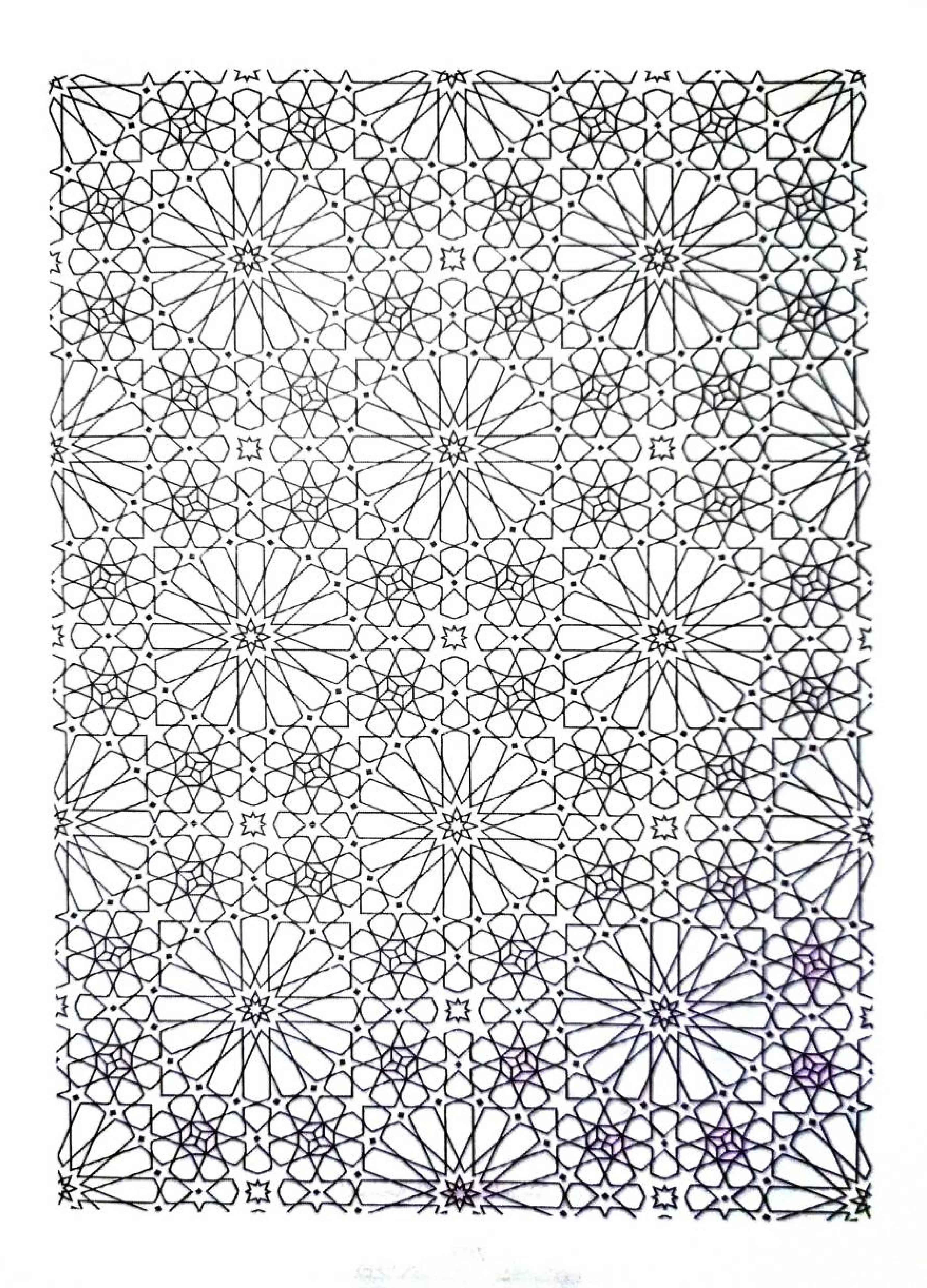
الصفحة الأخيرة لنسخة (ج)



الصفحة الأولى لنسخة (د)



الصفحة الأخيرة لنسخة (د)





القسم الثاني

-التحقيق-



بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الفقيه الصالح الولي أبو عبد الله محمد بن يوسف السنوسي الحسني رحمه الله تعالى ونفعنا به وبعلومه آمين: الحمد لله الواسع الجود والعطاء، الذي شهد بوجوب وجوده ووحدانيته وعظيم جلاله، وجوبُ افتقار الكائنات كلها إليه في الأرض والسماء، العزيز الذي عز ملكه عن أن يكون له شريك في تدبير شيء ما، فتعالى وعَزَّوَجَلَّ عن الشركاء، الرحيم الرحمن الذي عمت نعمه العوالم كلها فلا مَخلص لكائن عن تلك النَّعْمَاء، الواسع الكريم المنفرد بالإيجاد فلا يُستطاع شكر نعمه إلا بما هو من نعمه الجماء، الغنيّ القدوس، فلا وصول إلى شيء من فضله إلا بمحض فضله، تعالى ربنا وجلّ عن الأغراض، والأعوان والوكلاء والوزراء، نحمده -سبحانه- على نعم لا تحصى، وحمدنا له عَزَّوَجَلَّ من أجلّ الآلاء، ونشكره تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ وهو الرؤوف الرحيم الذي يبسط بفضله مُنْقَبِضَ القلوب والألسنة و الجوارح بما شاء من جميل الثناء، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة نشأت عن محض اليقين، فلا يطرقُ ساحتَها بفضل الله تعالى ضروبُ الشكوك والامتراء، ونشهد أن سيدنا ومولانا محمدا صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ عبده ورسوله شهادة ندّخرها بفضل الله تعالى وجميل عونه لما قصم الظهور، وأذاب الأكباد من أهوال الموت والقبر وما يتفاقم من المعضلات في يوم البعث والجزاء، ونحوز بها بفضل الله تعالى مع الآباء والأمهات والذرية والإخوة والأحبة في أعالي الفردوس غاية السموّ والارتقاء.

والصلاة والسلام على سيدنا و مولانا محمد عين الوجود وسرّ الكائنات وعروس المملكة ذي المفاخر السنية التي جلت عن العد والإحصاء، ذي المقام المحمود والحوض المورود والوسيلة العظمى دنيا وأخرى وملجأِ الخلائق كلهم، وإليه يُهرعون يوم تترادفُ الأهوالُ وتمتدُّ أزمتُها حتى يتبرأ من الشفاعة ويهتمّ بأنفسهم أكابرُ الرسل والأنبياء، فصلى الله عليه وسلم من رسول أَلْقَت إليه المحاسن والمفاخر كلها مقاليدَها فسمَّا على أعلى مِنَصَّتِهَا بحيث لا مطمع لمخلوق على العموم في نيل

تلك الرتبة العلياء، ورضي الله تعالى عن آله وصحبه الذين طلعوا بعد غيبة شموس النبوة أنجما في سماء العلا للإرشاد والاهتداء، وعن التابعين وتابعيهم بإحسان إلى يوم الفصل والقضاء.

وبعد، فأهم ما يشتغل به العاقل اللبيب في هذا الزمان الصعب: أن يسعى فيما ينقذُ به مهجته من الخلود في النار، وليس ذلك إلا بإتقان عقائد التوحيد على الوجه الذي قرّره أئمة أهل السنة العارفون الأخيار، وما أندر من يتقن ذلك في هذا الزمان الصعب الذي فاض فيه بحر الجهالة وانتشر فيه الباطل أي انتشار، ورمى في كل ناحية من الأرض بأمواج انكار الحق وبغض أهله، وتزيين الباطل بالزخرف الغارّ، وما أسعد مَن وُفّقَ اليوم لتحقيق عقائد إيمانه ثم عرف بعد ذلك ما يُضطرُّ إليه من فروع دينه في ظاهره وباطنه حتى ابتهج سره بنور الحق واستنار، ثم اعتزل الخلق طرّا طاويا عنهم شره إلى أن ينتقل قريبا بالموت عن فساد هذه الدار، فهنيئا له بما يرى إثر الموت من نعيم وسرور لا يكيف ولا يدخل تحت ميزان الأنظار، لقد صبر قليلا ففاز كثيرا، فسبحان من يخص بفضله من شاء من عباده، ويقرب من شاء، ويبعد من شاء بمحض الاختيار.

وقد ألهم مولانا سبحانه بفضله وعظيم جوده في هذا الزمان الكثير الشرّ لما لا نُطيق شكرَه من معرفة عقائد الإيمان، وأنزلها عَزَّوَجَلَّ في صميم القلب بما يُحتاج إليه من قواطع البرهان، وعلم سبحانه بمحض فضله وإحسانه جزئياتٍ قلّ من يعرفها اليوم، ومن ينبه عليها بالخصوص من الأئمة الأعيان، وأرشد سبحانه بمحض كرمه لتحقيق أمور قد ابتُلِيَ بالغلط فيها من لا يظن به ذلك ممن عرف بكثرة الحفظ والإتقان.

اللهم كما أنعمت فزدنا يا ذا الجلال والإكرام من فضلك وتمم لنا ذلك بحسن الخاتمة والحلول إثر الموت مع الأحبة في دار الأمان، ولا تجعلنا يا أرحم الراحمين من المستدرجين بنعمتك يا ذا الفضل والامتنان، فبكرم جلالك وعلوّ ذاتك ثم برحمتك المهداة إلينا سيدنا ومولانا محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نعوذ بك من السلب بعد العطاء، ومن عذابك الذي لا يطاق، ومن أن تُلحقنا بأهل الخيبة والحرمان. ومن جملة نعم مولانا العظيمة، ومِنَحه الفائقة الكريمة، أن وفقنا سبحانه

لوضع عقيدة صغيرة الجرم، كثيرة العلم، محتوية على جميع عقائد التوحيد، ثم تأييدها بالبراهين القطعية القريبة لكل من له نظر سديد، ثم ختمناها بشيء لم نره سمح به أحد غيرنا من المتقدمين ولا من المتأخرين، وهو أنَّا شرحنا كلمتي الشهادة التي لا غنىً للمكلف عن معرفتها وإلى عذب مواردها يشتد عطش المتعطشين: إذ بها تُقرع أبواب فضل الله تعالى للدخول في زمرة النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وبإتقان معرفتها يسلم العبد من آفات الخلود في غضب الله، ويترقى بفضل الله تعالى إلى أعلى عليين، فذكرنا معناها أولا، ثم بينا وجه دخول جميع عقائد الإيمان فيها بحيث تبتهج عند ذلك بذكرها قلوب المتقين، وينبسط على بواطنهم وظواهرهم ما انطوى من محاسنها فأصبحوا يتبخترون في حلل معارفها بين رياض الجنة مترددين، فدونك -أيها المتعطش- للدخول في زمرة أولياء الله تعالى عقيدة لا يعدل عنها بعد الاطلاع عليها والاحتياج إلى ما فيها إلا من هو من المحرومين، إذ لا نظير لها فيما علمت، وهي -بفضل الله تعالى- تزهو بمحاسنها على كبار الدواوين، فثق بها - أيها الحافظ - لها إن فهمتها بغاية الأُمنية، واشكر الله تعالى إذ منّ عليك بنعمة عظيمة طُرِدَ عنها كثير من الخلق فباءوا في أصول عقائدهم بأعظم رزيَّة، وأخلص لي من دعائك إذ أخرجها من جوفي وحَرَّك بها يدي ولساني مولاي، المنفرد بإيجاد الكائنات كلها والعالم بكل طاوية.





[بيان فضل هذا الشرح المبارك]

وها أنا أمدك ثانيا بعون الله تعالى بشرح لها مختصرٍ يُكمِل لك منها المقصود، ويكشفُ لك إن شاء الله تعالى الغطاء عما انبهم عليك منها من المعنى المسدود، فتظفرُ إن شاء الله تعالى بكمياء السعادة وإكسير النجاة، وتظلُّ تجتني بها إن وفقك الله تعالى- ثمرات الإيمان إلى أن ينزل بك عرض الممات. وهذا أوان الشروع في هذا الشرح المبارك بفضل الله تعالى الكريم الوهاب، نسأله سبحانه أن يعينني عليه، ويوفقني فيه لعين الصواب، بجاه سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم ومن انتمى إليه، وحاز بمشاهدته أعظمَ شرف من ساداتنا الأصحاب.



حاشية السكتاني

[أ/1]،[ج/1]،[د/1]،[ق/1] بسم الله الرحمن الرحيم، صلى الله على سيدنا ومولانا[1] محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

قال الشيخ[2] الإمام العالم العلامة [العامل الأوحد][3] خاتمة المحققين [وواحد العلماء الفاضلين][4] قاضي الجماعة بمراكش[5] [سيدنا ووسيلتنا إلى ربنا][6] أبو مهدي[7] عيسى بن عبد الرحمن السكتاني[8] [رحمه الله تعالى ونفعنا به آمين آمين آمين][9].

الحمد لله [رب العالمين][10]، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، خاتم النبيين وإمام المرسلين، والرضا عن آله[11] وأصحابه، وعن التابعين لهم في سلك منهاج المتقين.

---

(1) ساقط من أ، د، ق.
(2) ساقط من ج.
(3) ساقط من ج.
(4) ساقط من ج.
(5) ساقط من أ، د، ق.
(6) في ج: سيدي.
(7) في ج: أحمد.
(8) في د، ق: السجتيني.
(9) ساقط من أ، د، ق.
(10) ساقط من د.
(11) في ج: أهله.



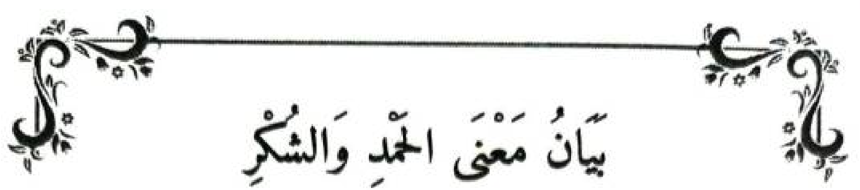
أما بعد، فهذا تقييد قصدت فيه بعون الله تعالى وتوفيقه إلى تبيين بعض ما يَحسُن(1) تبيينه، وحل(2) ما عسى أن يستصعبه الطالب، من ألفاظ شرح العقيدة الصغرى للإمام أبي عبد الله سيدي محمد بن يوسف السنوسي نفعنا الله بعلومه، وتوضيح ما ينبغي توضيحه من متن العقيدة وتقييد ما يهتم بتقييده(3) من مطلقها، وإشارات(4) إلى نكتة تتعلق بالفن [د/2]، وتفيد في تحصيل المقصود مما حرره أرباب الفن من أشياخي رَحِمَهُمُ اللَّهُ أو غيرهم، وذلك لما رأيته(5) من اعتناء طلبة مغربنا هذا بهما، وانتفاعهم بهما [في أقطاره](6) ببركة مؤلفه رَحِمَهُ اللَّهُ، وحسن نيته مع سؤال بعض الأفاضل الأخيار والنجباء من أهل مراكش حَرَسَها الله حين استقراري بتلك الديار، لما(7) كان يسمعه مني حفظه الله في الدارين حين إقرائي لهما بها، من إبداء شيء من ذلك وإلحاحه علي بعد(8) استقراري بسوس الأقصى في شأن ما ذكر، فرأيت أن إسعاف(9) رغبته واجب، والسرعة إلى تحصيل مطلوبه متحتم، بعد أن كنت أتردد في ذلك خوفا مما تمكُر به الأمَّارة أو تدُسُّه من دسائسها [أ/2] الغرَّارَة، فقلت مستعيذا بالله من شرها وشر الشيطان والهوى، ومستعينا بالله في تحصيل مرغوبه وفقه الله لما فيه رضاه، ورزقني الله(10) وإياه سلامة الإدراك، وحسن النية في القول والعمل، إنه سميع مجيب.



---

(1) في أ، ج، د: يخفى.
(2) في أ، ج: من حل.
(3) في ق: يتم تقييده.
(4) مخروم في د، في ج: وإشارة.
(5) في أ، ج، د: رأيت.
(6) ساقط من ج.
(7) في د: ولما.
(8) تكرار في أ.
(9) في ج: أساعف.
(10) ساقط من أ، ج.

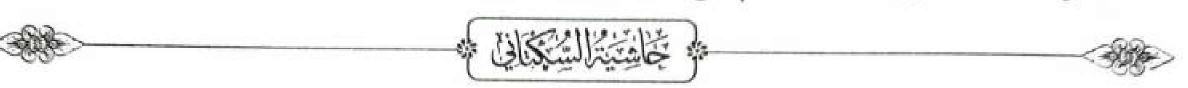




بَيَانُ مَعْنَى الحَمْدِ وَالشُّكْرِ

(ص) الحَمْدُ للهِ وَالصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ عَلَى رَسُولِ اللهِ

(ش) الحمد: هو الثناء بالكلام على المحمود بجميل صفاته، ....



حاشية السكتاني

ابتدأ الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ العقيدة[1] بالحمد، إما اقتداء بكتاب الله تعالى[2]، وإما امتثالا لقوله عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: «**كل أمر ذي بال لا يبتدأ فيه بالحمد**[3] **فهو أجذم أو أقطع**»[4] الحديث بلفظه. [ج/2] وكانت [د/3] الجملة اسمية لدلالتهما على الدوام والثبات، بخلاف الفعلية أو[5] اتباعا للفظ الحديث لا سيما على رواية الحكاية.

وقوله [في الشرح][6] في تعريف (**الحمد هو الثناء [بالكلام على المحمود]**[7]**... الخ**).

أقول: جعْله الثناء جنسا في الحمد[8] للحد إنما يتم معه التعريف إذا أريد به مطلقُ الحمد [لا الحمد][9] المكرر [كما قيل][10]؛ إذ لا يلزم عليه كون التعريف غير جامع لجميع أفراد الحمد، إذ لا يتناول ما إذا حمدت مرة واحدة فقط. وبالكلام يتعلق به وباؤه للآلة.

---

(1) ساقط من ج، د، ق.

(2) ساقط من ج، د.

(3) في ج: بالحمد لله، في د: بحمد الله.

(4) أخرج البزار من حديث أبي هريرة في مسنده بلفظ: «كل أمر ذي بال لا يبدء فيه بالحمد أقطع»، البزار، **مسند البزار**، رقم: 7898، 291/14.

(5) في ج: و.

(6) ساقط من ق.

(7) ساقط من د، ق.

(8) أي في التعريف.

(9) ساقط من ق.

(10) ساقط من ج.



وأما «باء» **(بجميل صفاته)** فهي محتملة التعلق بالكلام لما فيه من حروف الفعل. والمعنى عليه هو أن الحمد ثناء الحامد على المحمود بتكلمه بجميل صفاته المحمود، أي ذكره لها.

ويحتمل أن يكون بدل اشتمال من «الكلام»، أي الحمد هو: الثناء بالكلام من حيث إن المُثنِيَ يذكر من صفات المحمود الجميل.

ويحتمل أن تكون متعلقة بمقدر على أنه حال من الثناء، أي الحمد هو الثناء كائنا بذكر الجميل المطلق. هذا والذي[1] قبله ينبنيان على أن الثناء يستعمل في الخير والشر، وهو ظاهر قوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: **«من أثنيتم عليه بخير [وجبت له الجنة ومن أثنيتم عليه بشر...»]** [2] الحديث[3].

وأما الثناء لا بالجميل فليس بحمد، بل ضده. ويحتمل أن تكون للسببية، ويكون [المعنى على هذا أن الحمد][4] هو الثناء على المحمود [د/4] بسبب جميل صفاته. ويكون الجميل على هذا أيضا[5] محمودا عليه وهو أقرب الاحتمالات لمطابقته لما له في حد الشكر فتدبره. [أ/3]

ويحتمل «باء» **(بالجميل)**[6] بمعنى «على»، وتكون بدلا من المحمود، أي الثناء على المحمود

---

(1) في أ، ج، ق: وهذا والذي.

(2) ساقط من ج.

(3) أخرج البخاري في كتاب الجنائز، باب ثناء الناس على الميت من حديث أَنَس بْن مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بلفظ: مَرُّوا بِجَنَازَةٍ، فَأَثْنَوْا عَلَيْهَا خَيْرًا، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَجَبَتْ» ثُمَّ مَرُّوا بِأُخْرَى فَأَثْنَوْا عَلَيْهَا شَرًّا، فَقَالَ: «وَجَبَتْ» فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: مَا وَجَبَتْ؟ قَالَ: «هَذَا أَثْنَيْتُمْ عَلَيْهِ خَيْرًا، فَوَجَبَتْ لَهُ الجَنَّةُ، وَهَذَا أَثْنَيْتُمْ عَلَيْهِ شَرًّا، فَوَجَبَتْ لَهُ النَّارُ، أَنْتُمْ شُهَدَاءُ اللَّهِ فِي الأَرْضِ»، **صحيح البخاري**، رقم: 1367، 121/2.

(4) في ق: ويكون المعنى هو الثناء.

(5) ساقط من أ، ج.

(6) في ج: ويحتمل أن تكون باء بالجميل أن تكون بمعنى.

من حيث قيام الجميل به وهو المطابق لما في المطول حيث قال: «الحمد هو[1] الثناء باللسان على الجميل»[2].

والفرق بين هذا وبين غيره أن الجميل على هذا محمود[3] عليه لا به، بخلاف الأول ولم يتعرض للمحمود به على هذا لدلالة الثناء عليه. ولم يقيد الجميل بالاختياري، وإن قيده [غيره به][4] لما يلزم عليه من خروج الثناء على الصفة القديمة، لأن إسنادها إلى الذات ليس باختياري[5]، واللازم حدوثها وهو الجاري على ما للزمخشري في الفائق بترادف[6] الحمد والمدح حيث قال فيما نقل عنه[7]: «الحمد والمدح أخوان»[8] وغيره يجعل[9] الثناء على الجميل غيرِ[10] الاختياري مدحا لا حمدا. ولهذا يقال عنده[11]: «مدحت اللؤلؤة على صفائها» ولا يقال[12]: «حمدتها [على ذلك][13]» والله أعلم.

ومراده (**بجميل صفاته**) ما[14] يصدق عليه أنه جميل سواء كان واحدا أو أكثر. وإلا لزم خروج الثناء بذكر بعض[15] الصفات الجميلة أو على بعضها، فيفسد [ج/3] التعريف.

---

(1) ساقط من أ، د، ق.

(2) عبد الحكيم بن شمس الدين السيالكوتي، **حاشية السيالكوتي على كتاب المطول للتفتازاني**، 101/1.

(3) في أ، د: المحمود.

(4) في أ: به غيره.

(5) في د: بالاختياري.

(6) في ج: من ترادف.

(7) ساقط من أ.

(8) الزمخشري، **الفائق في غريب الحديث والأثر**، 314/1.

(9) في ق: يحد.

(10) في أ، ج: الغير.

(11) في أ: عنه.

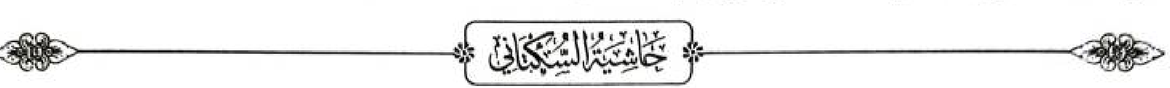
(12) في ج: نقول.

(13) ساقط من أ، ج.

(14) ساقط من د.

(15) ساقط من د.

سواء كانت من باب الإحسان، أو من باب الكمال ....



والمراد [د/5] ما هو أعم من الصفات الثبوتية [ق/2] وغيرها من السلوب كالثناء على الله بتنزيهه عن الحدوث مثلا، وعلى زيد بنفي البخل عنه.

وقوله (سواء كانت... الخ) هو مصدر بمعنى الاستواء، يوصف به كما في قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ﴾[1]، ويكون خبرا كما في قوله تعالى: ﴿وَسَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾[2] وهو هنا خبر، والفعل بعده في تأويل مصدر، فيكون مبتدأ والتقدير كونه من باب الإحسان أو من باب الكمال سواء[3]، ولا يثنى ولا يجمعُ على الصحيح. والجملة إما أن تكون استئنافا أو حالا بلا واو.

وقوله (كانت من باب الإحسان أو من باب الكمال المختص بالمحمود) هو معنى[4] عبارة صاحب المطول بقوله: «سواء[5] تعلق بالفضائل أو بالفواضل. إذ الفضائل جمع فضيلة، وهي كل خصلة ذاتية. والفواضل جمع فاضلة، وهي المزية [أ/4] المتعدية. والمراد بالتعدي هنا التعلق بالغير»[6].

هكذا فسرهما بعض من حشّى على المطول، وتعلق بحفظي من[7] كلام صاحب القاموس «أن الفواضل هي العطايا الجسيمة»[8]، فهو[9] أخص من تفسير المحشي. فالفواضل من باب الإحسان، والفضائل من باب الكمال. وخص المصنف الفضائل باسم الكمال، وإن كانت[10] الفواضل كذلك، لأن الفواضل كمال باعتبار [د/6] التعلق بالغير بخلاف الفضائل، فإنها ذاتية لا بالغير.

---

(1) آل عمران: 64.
(2) البقرة: 6.
(3) ساقط من د، ق.
(4) ساقط من أ.
(5) ساقط أ.
(6) حاشية السيالكوتي على كتاب المطول للتفتازاني، 103/1.
(7) ساقط من د، ق.
(8) محمد بن يعقوب الفيروز آبادى، القاموس المحيط، 1043/1.
(9) في د، ق: وهي.
(9) ساقط من: أ.



المختص بالمحمود كعلمه وشجاعته مثلا، ....

حاشية الشكناني

وما بالذات أقوى تشبثا مما بالغير(1) فافهم سر ذلك.

وقوله (المختص بالمحمود) يرجع إليهما من جهة المعنى. فهو(2) من باب الحذف من الأوائل لدلالة الأواخر. أعني أن الاختصاص معتبَر في البابين معا، إذ لو لم يختص بالمحمود لما كان حمدا.

وأقول: وجدت في بعض الحواشي تفسير الاختصاص بمعنى عدم التعدية للغير كالعلم والقدرة بخلاف [الإنعام والإحسان](3)، فإنهما يتعديان والله أعلم.

قلت: وكان بعض أشياخي في غالب ظني يقول هنا(4): «إن الاختصاص لا يشترط، بل إما الاختصاص، وإما قلة وجود الوصف في الأقران. أما لو شاع الوصف في الناس فلا يكون الثناء به أو عليه حمد(5)». قال الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «كقولك لفلان عينان ونحو ذلك».

قوله (كشجاعته مثلا) هي(6) ملكة نفسانية توجب اقتحام الشدائد. وقد تطلق على آثار الملكة كالخوض في المهالك والإقدام [على المعارك](7) هكذا قيل.

فإذا تقرر هذا علمت أن ما كان يحكيه بعض أشياخي رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ عن بعض أشياخه [ما معناه](8): أن الشجاعة بمعنى تَصَبُّرِ المرء [ج/4] لاقتحام(9) الشدائد [د/7] وغليان الدم وجريانه [في المرء](10) لا يصح ردها إلى القديم(11) لاستحالتها عليه ....

(1) في ق، د: في الغير.

(2) في د، ق: وهو.

(3) في د، ق: الإحسان والإنعام.

(4) في د، ج، ق: هنا.

(5) في أ، ج، د: حمدا.

(6) في ج: تنبني.

(7) ساقط من أ، في ج: في المعارك.

(8) ساقط من د، ق.

(9) في أ: الإنسان عند.

(10) ساقط من د، ق.

(11) في د، ق: للقديم.

وإنما قلنا الثناء بالكلام عوضا عن قول بعضهم: الثناء باللسان، ....

حاشية السكتاني

[وهو(1) حق](2). وأما تأويلها(3) بمعنى [أ/5] القدرة، فقال فيه حاكيا أيضا: «إن بنينا على أن أسماءه تعالى(4) توقيفية(5) فكذلك، وإن بنينا على أنها ليست توقيفية فردها إلى القديم(6) صحيح»، هذا معنى كلامه رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

قلت: وفيه نظر لأن لفظه موهم معنى غير لائق به فيمتنع [والله أعلم](7).

وقوله **(وإنما قلنا الثناء... الخ)** اعلم أن المحامد أربعة أقسام؛ حمدان قديمان وهما؛ حمده لنفسه، وحمده لبعض عبيده، وحمدان حادثان وهما؛ حمدنا له تعالى، وحمدنا لبعضنا(8). ولما كان حدهم لا يتناول إلا القسمين الأخيرين لتقييدهم الثناءَ باللسان، أعرض عنه المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ [إلى ما ذكر لأن بذكره](9) يعم التعريف القسمين الأولين، فيكون التعريف(10) أفيد لإفادته القديمَ أيضا.

فإن قلت: هل يفهم من كلامه هذا الاعتراض عليهم بفساد تعريفهم من جهة(11) أنه(12) لا يشمل جميع أفراد المحدود(13)؟

قلت: لا، لأن حدهم ما هو إلا للحمد(14) الحادث. وأفاد المصنف التعريف له وللقديم.

فإن قلت: سلمنا أن تعريفهم للحادث، لكن الحادث منه [لساني ومنه(15) نفساني](16)، لقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ﴾(17) وتعريفهم غير شامل للنفساني(18) [د/8] فيكون غيرَ جامع.

---

(1) ساقط من د، ق.
(2) ساقط من ج.
(3) ساقط من ج.
(4) في ج، د، ق: أسماء الله.
(5) ساقط من ج.
(6) في د، ق: للقديم.
(7) ساقط من د، ق.
(8) تكرار في ج.
(9) في ج، د، ق: لأن بما ذكر.
(10) ساقط من أ، د، ق.
(11) في ج: حيث.
(12) ساقط من ق.
(13) في أ، ج: المحمود.
(14) ساقط من أ.
(15) ساقط من د، ق.
(16) في ج: اللساني وفيه النفساني.
(17) الإسراء: 44.
(18) في أ: للنفسي.

ليشملَ الحدُّ الحمدَ القديمَ والحادثَ، والشكر: هو الثناء باللسان أو بغيره من القلب وسائر الأركان .....

حاشية السكتاني

قلت: لعل أمثالَ ما وقع [في الآية](1) من قبيل المجاز عندهم فلا يُعترض به(2) على التعريف والله أعلم.

فإن قلت: فما الذي يقتضيه كلام المصنف(3) في الحادث النفساني؟

قلت: مقتضاه أنه(4) حمدٌ عنده لشمول الكلام له وللقديم.

ومعنى قوله **(ليشمل الحدُ(5) الحمدَ القديم والحادث)** أي بقسميه من اللساني والنفساني.

قوله في تعريف **(الشكر هو الثناء باللسان أو بغيره من القلب... الخ(6))** صريح في أن الثناء لا يختص باللسان لأنه(7) الإتيان بما يشعر بالتعظيم مطلقا وهو الذي نسبه بعضهم [6/أ] بل قال: إنه المفهوم من الصحاح(8) والكشاف(9) وغيرهما من الكتب خلافا لمن زعم أنه لا يكون إلا باللسان. والثناء به هو بالنطق، وبالقلب(10) له(11) اعتقادا ومحبة، وهو بالأركان(12) أي عمل وخدمة.

---

(1) ساقط من ج.
(2) ساقط من ج.
(3) في ج، د، ق: المؤلف.
(4) ساقط من ق.
(5) ساقط من أ.
(6) في ج: وساير الأركان.
(7) في د: لأن.
(8) الشُكْرُ: الثناء على المحسِن بما أولا كه من المعروف. يقال: شَكَرْتُهُ وشَكَرْتُ له، وباللام أفصح. إسماعيل بن حماد الفارابي الجوهري، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، 702/2.
(9) الزمخشري، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، 8/1.
(10) في د، ق: وهو بالقلب.
(11) في ج: إياه، ساقط من ق.
(12) في أ، ج: وبأركان.



على المنعم بسبب ما أسدى إلى الشاكر من النعم، ....

قوله (على المنعم بسبب ما [**أسدى... الخ**)**.** إنما قال: بسبب ما أسدى][1] ليتمحض التعريف للشكر، إذ لو اقتصر على قوله (المنعم) لتُوُهِّمَ شمولُ التعريف للثناء الذي يكون على المنعم، لا من حيث إنه منعم ولا بسبب الإنعام، بل لأجل كمالٍ اتصف به المنعم مثله، فافهمه[2].

ويدل هذا الكلام على أن ثناء غير المنعم عليه لأجل إنعام المشكور على غيره [ج/5] ليس من الشكر [د/9] لقوله: (**ما أسدى إلى الشاكر** [**من النعم**][3])**.** وإطلاق سعد الدين[4] بخلافه حيث قال [في تعريف الشكر][5]: «فعل يُنْبِئُ عن تعظيم المنعم بسبب الإنعام»[6]، وقال بعض من حشّى على كلامه: «لم يقيِّد الإنعامَ بكونها على الشاكر لعدم ثبوته»[7] كما صرح به البعض.

نعم، عبارة صاحب الصحاح محتمِلة، ونصه: «الشكر هو[8] الثناء على المحسن بما أولى لهم من المعروف»[9] [ق/3] إذ يحتمل المعنى ثناؤك على المحسن أو الثناء كان منك أو من غيرك.

فإن قلت: لأي شيء عَرَّفَ الشكرَ وبيَّنَ نسبتَه من[10] الحمد مع أنه لم يذكره في المتن؟

(1) ساقط من أ.
(2) في ج: أقام بالمنعم. في د: اتصف بالمنعم مثله فافهمنه.
(3) ساقط من أ، د.
(4) هو مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، سعد الدين (ت. 793هـ/1390م)، من أئمة العربية والبيان والمنطق. ولد بتفتازان (من بلاد خراسان) وأقام بسرخس، وأبعده تيمورلنك إلى سمرقند، فتوفي فيها، ودفن في سرخس. كانت في لسانه لكنة. من كتبه: والمطول في البلاغة، ومقاصد الطالبين في علم الكلام، وشرح مقاصد الطالبين وشرح العقائد النسفية. **الأعلام**، 218/7.
(5) ساقط من أ.
(6) **حاشية السيالكوتي على كتاب المطول للتفتازاني**، 101/1.
(7) لم أقف عليه.
(8) ساقط من أ، د، ق.
(9) الشُكْرُ: الثناء على المحسِن بما أولا كه من المعروف. **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، 702/2.
(10) في أ: مع.

فبينه وبين الحمد عموم وخصوص من وجه، يعني أن الحمد أعمّ من الشكر بحسب المتعلق لأنه يتعلق بالكمال سواء كان إحسانا أو غيره والشكر لا يتعلق إلا بالإحسان، والشكر أعمّ من الحمد بحسب المحل لأنه يكون باللسان والقلب وسائر الجوارح، قال الشاعر:

أفـــادتكم النعمـــاء مـــني ثلاثـــة   يـــدي ولســـاني والضـــمير المحجَّبـــا

والحمد لا يكون إلا باللسان، والصلاة من الله على سوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ زيادة تكرمة وإنعام وسلامه عليه زيادة تأمين له وطيب تحية وإعظام.

حاشية السكتاني

قلت: أما تعريفه له فلدفع ما يُتوهم من ترادفهما لاجتماعهما في بعض الصور، وأما بيان نسبته بالعموم من وجه، فيحتمل أن يكون تنبيها على عدم ارتضائه لما قاله الجوهري من «أن الحمد أعم من الشكر»[1]، وظاهره مطلقا.

وقال (**فبينه وبين الحمد عموم وخصوص من وجه**). فالفاء تنبيها منه[2] على أن ما ذكر نتيجةُ ما تقدم من التعريفين. وبيانه أن الحمد أعم من جهة المتعلق أي الإحسان وغيره بخلاف الشكر، فإنه لا يكون إلا متعلقا[3] بالإحسان.

وأما من جهة المورد، فالشكر أعم لكونه[4] يكون بالكلام وغيره بخلاف الحمد. [فإنه لا يكون [د/10] إلا بالكلام][5]. وهذا البيان ربما يؤخَر في [أ/7] بعض النسخ. وكان يتقدم لنا أنه طرة أُدخلت. ثم اعلم أنه قد ورد[6] على تعريف الحمد المتقدم لزوم الدور فيه[7]. وبيانه أن تقول: المحمود المشتق من الحمد مسبوق بتعقل الحمد وتعقّل التعريف بأجزائه التي من جملتها المحمود سابق على تعقل الحمد، والدور محال. وحصول معرفة المعرف الموقوف على المحال محال. هكذا تقديره.

---

(1) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، 466/2.

(2) ساقط من أ، ج.

(3) في أ: تعلقا.

(4) في د: لأنه.

(5) ساقط من أ، في ج: لا يكون إلا بالكلام.

(6) في ج، د: أُورِدَ.

(7) ساقط من د.

وكان بعض أشياخي يحكي في الجواب عنه[1] عن الزركشي[2] أن الدور غير لازم، وأن الجهة منفكة قائلا: «إن الحمد موقوف على المحمود من جهة أخذه في تعريفه[3] المفيد معرفته، والمحمودُ لا يَتوقف على الحمد من هذه الجهة، وإنما يتوقف عليه من جهة الاشتقاق منه»[4].

قلت: وهو ضعيف، فإن الاشتقاق مرجعه إلى اللفظ والكلام في مدلول [الحمد والمحمود][5]. ومن الواضح أن تعقل مدلول المحمود لا يمكن بدون تعقل مدلول الحمد. والحمد يتوقف في معرفته على تعريفه وأجزائه. فالصواب عدم ذكر لفظة[6] المحمود في حد الحمد كما أن الصواب في تعريف الشكر عدم ذكر الشاكر للزوم ما ذكر.

ويمكن [د/11] أن يجاب عنه بأن الدور لا يلزم من جهة أن حقيقة الحمد تفهم بدونه، أعني المحمود، إذ لو قال المصنف: «هو الثناء بجميل الصفات»، لفُهِمَتْ حقيقةُ الحمد.

والحاصل أن لفظ المحمود مستغنى [ج/6] عنه، لكن يلزم الحشو في التعريف[7] بذكره، وخَطْبُهُ سهل ولا يُدفع الدورُ بتأويله بمستحق[8] الحمد كما قيل. ولا بتأويله بمن شأنه أن يُحْمَدَ لأن من لم يعقل الحمد لا يعقل استحقاقه. وكذا من لا[9] يعقله لا يعقل من[10] شأنه الحمد فتأمله منصفا.

---

(1) ساقط من د.

(2) هو محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، أبو عبد الله، بدر الدين (ت. 794هـ/1392م) عالم بفقه الشافعية والأصول. تركي الأصل، مصري المولد والوفاة. له تصانيف كثيرة في عدة فنون، منها: الإجابة لا يراد ما استدركته عائشة على الصحابة، ولقطة العجلان في أصول لفقه، والبحر المحيط في أصول الفقه. الأعلام، 61/6.

(3) في د: حده.

(4) لم أقف عليه.

(5) في ج، د: المحمود والحمد.

(6) ساقط من أ، ج.

(7) في د: الحد.

(8) في ج: مستحق.

(9) ساقط من أ، ج.

(10) ساقط من ج.

نعم يمكن أن يدفع الدور على ما قاله القرافي(1) من أن المقصود من الحد نسبته(2) إلى المحدود [لمن هو عارف بالمحدود، وهو أن المقصود نسبة لفظ الحمد إلى المحمود،](3) وفيه نظر. ويَرِدُ أيضا على تعريف [أ/8] الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما أورده الشيخ ابن زكري(4) على الشيوخ إذ جمعوا بين العلم القديم والحادث في حد واحد مع أنهما حقيقتان مختلفتان بالقدم والحدوث. والمثلان لا يختلفان فيما يجب. وكذا تقول في جمع الشيخ الحمدَ القديم والحادث في حد واحد.

ويرد أيضا على تعريفه ما يكون من الثناء تهكما(5) لشمول التعريف له وليس حمدا. ولذا قيد(6) سعد الدين رحمه الله تعالى الثناء في تعريف الحمد بكونه: «على قصد [د/12] التعظيم»(7) تحرزا من دخوله في التعريف.

وأجيب بأن قول الشيخ **(بجميل صفاته)** يُخْرِجُهُ وهو حسن، لأن المتهكم لا يثنى بسبب الجميل ولا عليه والله أعلم.

---

(1) هو محمد بن يحيى بن عمر بن أحمد بن يونس، بدر الدين القرافي (ت. 1008هـ/1600م) فقيه مالكي، لغويّ، من أهل مصر. ولي قضاء المالكية فيها. له كتب، منها: رسالة في بعض أحكام الوقف، ومجموع رسائل في الفقه، وتوشيح الديباج لابن فرحون في التراجم، وأنوار البروق في أنواع الفروق وهو كتاب جيد كثير الفوائد ومنه نقل السكتاني المقصود من الحد ونصه: أن المقصود بالحد إنما هو شرح لفظ المحدود وبيان نسبته إليه. 21/1. انظر: **الأعلام**، 141/7.

(2) في د: الحد فنسبته.

(3) ساقط من ج؛ في د: إلى حقيقة.

(4) في د: ابن زكرياء.

(5) في ج: تمكا.

(6) في أ: قال.

(7) سعد الدين التفتازاني، **مختصر المعاني في البلاغة**، 41.

ويرد أيضا على قوله (بجميل صفاته)، أنه شامل للجميل في[1] الواقع كالثناء بالعلم والزهد ونحو ذلك، وللجميل غير المُثْنَى[2] وحده أو معه[3] غيره [كالثناء بالقتل][4] أو بالغصب[5] والنهب وغير[6] ذلك[7].

فالتعريف[8] ليس بمانع لشموله الأخير لأنه ليس بجميل في نفس الأمر. وقد يجاب عنه[9] بالتزام ذلك[10] أنه حمد في اللغة وجميل وإن لم يكن كذلك في الشرع، والمقصود تبيين الحمد لغة بحيث يشمَل الجميلَ في نفس الأمر وغيره والله أعلم.

تَنْبِيه

اعلم أن في[11] تعريف المؤلف للحمد، استعمال اللفظ الواحد[12] في حقيقته ومجازه، والمشترك في معنييه، وذلك أن الكلام في قولنا (الثناء بالكلام)، يتناول كما ذكر الحمد القديم والحادث. فإن بنينا على أن الكلام حقيقة في النفسي مجاز في اللفظي كما [هو أحد قولي أهل السنة أو بالعكس كما قاله المعتزلة][13]. فالتناوُل لما ذكر إنما يكون بإرادة [د/13] المعنى الحقيقي والمجازي بلفظ الكلام. وإن بنينا على أن لفظ الكلام مشترك بينهما، فالتناول إنما يكون بإرادة المعنيين معا وهو واضح. هذا ما يتعلق بالحمد.

---

(1) ساقط من ج، د.

(2) في أ: عند المثني.

(3) في ج: مع، ساقط من د.

(4) في ج، د: كالقتل.

(5) ساقط من ج، د.

(6) في د: ونحو.

(7) في ج: ونحوه، د: ونحو ذلك.

(8) في أ: أيضا.

(9) ساقط من ج، د.

(10) ساقط من أ، د.

(11) ساقط من أ، ج.

(12) ساقط من أ، ج.

(13) في ج، د: في أحد قولي أهل السنة وبالعكس كما هو قول المعتزلة.

وأما الشكر فيرد على تعريفه من أجل(1) إدخال لفظة الشاكر فيه [أ/9] ما يرد على الحمد من أجل إدخال لفظة المحمود فيه كما نبّهْتُ عليه هناك(2).

تنْبِيهٌ

كان من حق المصنف رحمه الله تعالى إذ عرف الحمد تعريفا(3) يشمَل قديمه وحادثه، أن يُعَرِّفَ الشكر بما يشمل قديمه وحديثه أيضا(4) لورود ما يدل على أن الشكر يكون منه سبحانه. وكان [ج/7] من أسمائه تعالى «الشكور»، وإن كان معناه في حق الحادث مخالفا لمعناه في حق القديم.

فإن قلت: لعل(5) المصنفَ يرى ذلك من المجاز.

قلت: إن ثبت كونه(6) مجازا بنص أئمة(7) اللغة فذاك، وإلا فالأصل في الإطلاق الحقيقة. وانظر ما يكون من الثناء(8) باللسان أو غيره(9) في مقابلة كلمة طيبة يُتكلم بها في شأن المُثْنَى يثنى عليه لأجلها أو في مقابلة(10) شفاعة شفيع في نيل كرامة أو دفع مضرة، هل هي من قبيل [د/14] الشكر؟ فيحتاج إلى ما يدخله أو لا، فلا يحتاج إليه.

قال في العقيدة **(وَالصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ عَلَى رَسُولِ اللهِ)**.

أقول: الجملة وإن كانت بلفظ الخبر فالمراد بها الإنشاء كجملة الحمد المعطوف عليها، إذ المقصود إنشاء مُضَمَّنِيهِمَا(11) من الثناء على الله تعالى. والصلاة والسلام(12) على نبيه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كما لا يخفى.

---

(1) في د: جهة.

(2) في ج: هنا.

(3) ساقط من ج.

(4) ساقط من د.

(5) في د: لعل أن.

(6) في ج: أن ذلك.

(7) في ج: أهل.

(8) في ج: من.

(9) في ج، د: أو بغيره.

(10) في د: نيل.

(11) في ج: مضمونيتهما.

(12) ساقط من د.

ثم في قوله (عَلَى رَسُولِ اللهِ) إيقاع[1] الظاهر موقع المضمر [تفخيما لأمر رسول الله][2] صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بإضافته[3] إلى اسمه الصريح. وقال (على[4] رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ولم يقل: «على نبيه»، لأن الوصف بالرسالة أشرف. والتنبيه على أن المقصود في العقيدة إثبات الرسالة التي هي أخص من النبوة.

فإن قلت: لأي شيء لم يقل: «اللهم صل على [سيدنا محمد][5]» كما ورد في تعليمه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كيفية الصلاة عليه؟

قلت: لمناسبة جملة الصلاة لجملة الحمد المعطوف عليها.

فإن قلت: المناسبة لا شك في حصولها بما ذكرت، لكن تلزم مخالفةُ المرويِّ في كيفية الصلاة.

قلت: الأمر كما [أ/10] ذكرت لكن ذلك اللفظ المروي لا يتعين بدليل إطباق المحدثين في كتبهم على غير ذلك اللفظ كقولهم: «قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ...» وغالب على[6] ظني أن بعض [د/15] [من شرح][7] البرهانية نقل الإجماعَ على جواز ذلك.

وقوله (رَضِيَ اللهُ عَنْهُ) في تفسير الصلاة. الصلاة من الله على رسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زيادة تَكْرُمَة وإنعام، يعني بذلك الصلاة المطلوبة للعبد من الله تعالى؛ إذ اللائق أن يكون مطلوب العبد زيادة التكرمة والإنعام لا أصلها للقطع بحصولها له صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ[8].

---

(1) في أ: أوقع.

(2) في أ: لزيادة تفخيم أمر رسول الله.

(3) ساقط من ج.

(4) ساقط من د.

(5) في ج، د: رسول الله.

(6) ساقط من ج.

(7) في د: شراح.

(8) في أ: وإن.

....

قال في الشفا: «وقال أبو قاسم القشيري: الصلاة من الله تعالى لمن دون النبي رحمةٌ، وللنبي تشريف وزيادة تكرمة»[1]. وأما مطلق الصلاة فهى الرحمة، وبها فسرها أبو العالية[2] وغيره. ثم فسر[3] الصلاة المطلوبة للعبد بالزيادة يقتضي انتفاعه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بصلاة غيره عليه، أي دعائه بها، إذ الزيادة مما ينتفع بها. وكنا نسمع أن في انتفاع الفاضل بدعاء المفضول [ج/8] خلافا بين العلماء فانظره.



(1) القاضي عياض، **الشفاء بتعريف حقوق المصطفى**، 47/2.

(2) هو أبو العالية رفيع بن مهران الرياحي البصري، مولى امرأة من بنى رياح بن يربوع (حي من بنى تميم، أعتقته سائبة) أسلم بعد وفاة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بنحو سنتين، ودخل على أبي بكر وصحب عمر مدة، عاش بعد الصديق ثمانين سنة. وقيل:الرياحى البصري يعتبر رفيع أبو العالية الرياحي من الطبقة الثانية من طبقات رواة الحديث النبوي التي تضم كبار التابعين ورتبته عند أهل الحديث وعلماء الجرح والتعديل وفي كتب علم التراجم يعتبر ثقة كثير الإرسال، وعند الإمام شمس الدين الذهبي لم يذكرها. توفي عام 90 هـ و قيل 93 هـ و قيل بعدها. شمس الدين الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، 213/4؛ يوسف بن عبد الرحمن المزي، **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، 214/9.

(3) في أ، ج: وتفسير.







أَقْسَامُ الحُكْمِ العَقْلِيّ

(ص) اعْلَمْ أَنَّ الْحُكْمَ العَقْلِيَّ يَنْحَصِرُ فِي ثَلاَثَةِ أَقْسَامٍ: الْوُجُوبِ، وَالِاسْتِحَالَةِ، وَالجَوَازِ. فَالْواجِبُ: مَا لا يُتَصَوَّرُ فِي الْعَقْلِ عَدَمُهُ. وَالمُسْتَحِيلُ: مَا لاَ يُتَصَوَّرُ فِي الْعَقْلِ وُجُودُهُ. وَالجَائِزُ: مَا يَصِحُّ فِي الْعَقْلِ وُجُودُهُ وَعَدَمُهُ.

(ش) الحكم: هو إثبات أمر أو نفيه والحاكم بذلك: إما الشرع أو العادة أو العقل، ....


حَاشِيَةُ السُّكْتَانِي

قوله ([الحكم هو][1] إثبات أمر أو نفيه).

أقول: والتوفيق بالله[2]، تعريفه رَحِمَهُ اللَّهُ للحكم بقوله (إثبات [أمر أو نفيه الخ][3]) شامل [لما إذا أثبتَّ الأمر للأمر][4] على وجه حَمْلِهِ عليه كإثبات الحدوث للعالم بقولك: العالم حادث أو ممكن أو نفيه عنه كذلك، أو على وجه غيره كإثبات طلوع الشمس لوجود[5] النهار مثلا، أو نفيه عنه عند وجود الليل، وكإثبات العناد [د/16] مثلا[6] بين وجود النهار وعدم طلوع الشمس، كقولك: إما أن يكون النهار موجودا، وإما أن لا تكون الشمس طالعة، [أو نفيه مثلا كقولك: ليس إما أن يكون النهار موجودا، وإما أن لا تكون الشمس طالعة][7]، لأن إثبات الأمر للأمر أو نفيه صادق بكونه محمولا عليه أو مصحوبا له أو معاندا له أو نفيه[8]، فافهم ذلك ولا[9] تَتَوَهَّمْ اختصاص الحكم بالحملي وإن كانت أمثلة المؤلف تُشعر به وتعتقد أن الحد غير جامع.

---

(1) في ج: الحكم، ساقط من د.

(2) في د: من الله.

(3) في ج، د: الخ.

(4) في ج: بما أثبت الأمر للأمر.

(5) في د: بوجود.

(6) ساقط من ج.

(7) ساقط من أ.

(8) في د: ينفيه.

(9) في أ: لا.

....

فإن قلت: إثبات أمر أو نفيه صادق فيما إذا قلت مثلا: زيد لا زيد، أو جَ لا جَ، وليس من الحكم في شيء لأن الحكم فيه نسبة [أ/11] وهي تستدعي مُنْتَسَبَيْنِ كـ [«ج» و «ب»][1] مثلا، ولا منتسبَين في «ج» ولا «ج». فالحد غير مانع لصدقه على غير المحدود.

قلت: كلامه[2] فيه حذف، وأصله إثبات أمر لأمر أونفي أمر عن أمر. وقد صرح بهذا[3] المحذوف في شرح[4] المقدمات وعند ذكره أو اعتباره تمَحَّضَ [الحكم للحد][5] ولا يرد فيه[6] ما أُورد، إذ ليس فيه إثبات كذلك والله أعلم[7].

فإن قلت: على ما يحمل كلام المصنف؟ هل على أن الحكم إدراك للنسبة، فيكون انفعالا، أو على أنه فعل من أفعال النفس فيكون فعلا؟ [د/17]

قلت: عبارته ظاهرة في الثاني إذ الإثبات فعل. ويحتمل أن يكون مرادُه بالإثبات إدراكَ الثبوت من[8] إطلاق الملزوم على اللازم. [وهذا هو][9] الذي يقتضيه صريح كلامه في شرح المقدمات[10].

فإن قلت: أي داع لتعريف مطلق[11] الحكم أولا ثم[12] تقسيمه وتعريف كل قسم على حِدَة؟

---

(1) في أ: نسبة «ج» و «ب»، ج: ك ج و ف.

(2) ساقط من ج.

(3) في أ: خبر.

(4) في د: ذكر.

(5) في ج، د: الحد للحكم.

(6) ساقط من ب، ج، د.

(7) السنوسي، شرح المقدمات، 52.

(8) ساقط من د.

(9) في د: وهو.

(10) شرح المقدمات، 52.

(11) ساقط من د.

(12) ساقط من أ.



حاشية السكتاني

قلت: الداعي لذلك توقف معرفة الأخص على معرفة الأعم كتوقف معرفة الإنسان على معرفة الحيوان مثلا. فمعرفة حكم خاص عقلي أو عادي موقوف على معرفة(1) مطلق الحكم.

فإن قلت: ذِكر «أو» في الحد منافٍ للمقصود إذ هي للترديد وهو ينافي التحديدَ.

قلت: إنما يتم إذا لم يكن للتقسيم بأن يكون المعنى مثلا المحدود كذا أو كذا ترديدا أو شكا. أما إذا كان المقصود منها [ج/9] تبيين [نوعيه أو أنواعه](2) مع الجزم بأن [كلا منهما أو منها](3) يصدق عليه المحدود فلا يمتنع.

فإن قلت: الإثبات لفظ مشترك، إذ يقال: أَثْبَتَّهُ إِذَا أَحْبَسَهُ، والمشترك لا يدخل الحد.

قلت: الإثبات في الاصطلاح(4) لا يطلق(5) إلا على(6) النِسب كالإيجاب والسلب، فليس بمشترك. سلمنا جدلا، فنقول إنما يمتنع دخوله في الحدود(7) إذا لم تكن قرينةٌ. والقرينة(8) مقابلته بالنفي كالسلب يقابل الإيجاب.

فإن قلت: [أ/12] على ما يعود الضمير [د/18] في قوله **(أونفيه)**؟

قلت: على(9) الأمر من حيث هو أمر لا على الأمر الذي جرى فيه الإثبات. وإلا لزم عدم صدق الحد [على النفي](10) الذي لم يتقدمه إثبات. فيلزم أن يكون الحدُ غيرَ جامع. والحاصل أنه من باب قولهم: عندي درهم ونصفه. وفيه نظر، إذ جعْله من باب «عندي درهم ونصفه» يقتضي(11) أن الضمير في

(1) ساقط من أ، د.

(2) في د: نوعين أو أنواعا.

(3) في أ: كل واحد.

(4) يعني اصطلاح المناطقة.

(5) في د: يدخل.

(6) في ج، د: في.

(7) في د: الحد.

(8) ساقط من ج.

(9) ساقط من أ.

(10) ساقط من ج، د.

(11) في ج، د: مقتض.

فلهذا انقسم الحكم إلى ثلاثة أقسام: شرعيّ، وعاديّ، وعقليّ. ....

حاشية السكتاني

قوله **(أو نفيه)**، لا يصح عوده على الأمر الأول بنفسه(1) وليس كذلك، إذ المراد عوده على أمر لا يفيد أنه الأول، بل أعم منه والله أعلم.

قوله (وينقسم إلى ثلاثة أقسام... الخ)، أما انقسامه إلى [عقلي وعادي](2) فواضح. وأما انقسامه إلى شرعي فمشكل. ووجه [الإشكال فيه](3) أن الحكم إما أن يكون إدراكا أو فعلا من أفعال النفس، [وعليه فلا يصدق](4) على الشرعي.

أما على الأول فإن المصنف كغيره من الأصوليين [ق/5] عرَّف الشرعي بأنه خطاب الله وخطابه كلامه، والكلام غير الإدراك. وأما على الثاني فإن الفعل حادث، والخطاب كلام(5) قديم ولا يصدق الحادث على القديم. والمقسَّم يجب صدقه على جميع الأقسام. والجواب -والله الموفق(6)- أن في تعبير المصنف بالأقسام مسامحة، وأن مراده رَحِمَهُ ٱللَّهُ(7) أن الحكم يطلق بإزاء معنيين؛ أحدهما المعنى الأول، والآخر المعنى الثاني [وهو الكلام.](8) [د/19]

فإن قلت: هذا ظاهر إن(9) كان مراده بالخطاب الكلامَ، ومن أين لنا بذلك؟

قلت: المصنف قال: «الكلام(10) الذي يُقصد به مَن هو أهل للفهم»(11)، والقرافي قال في تعريف الحكم الشرعي: «هو الكلام القديم... الخ»(12).

---

(1) في أ: بقيد نفسه.
(2) في ج، د: عادي وعقلي.
(3) ساقط من أ، ج.
(4) في ج: وعليها؛ في د: عليهما فلا يصدق.
(5) في أ حكم.
(6) في د: أعلم.
(7) ساقط من د، ق.
(8) ساقط من د، ق.
(9) في د: إذا.
(10) في أ: الخطاب.
(11) **شرح المقدمات**، 55.
(12) قال: الحكم الشرعي هو خطاب الله تعالى القديم المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير. شهاب الدين القرافي، **شرح تنقيح الفصول**، 1/67.

فالشرعي: هو خطاب الله تعالى المتعلّق بأفعال المكلفين بالطلب أو الإباحة أو الوضع لهما، فدخل في قولنا بالطلب أربعة؛ الإيجاب: وهو طلب الفعل طلبا جازما كالإيمان بالله وبرسله، وكقواعد الإسلام الخمس ونحوهما.

والندب: وهو طلب الفعل طلبا غير جازم: كصلاة الفجر ونحوها. ....

حاشية السكتاني

قوله (بأفعال المكلفين) قال في شرح المقدمات: «والمراد بفعل المكلف، ما يصدر منه ليشمل القول والنية»(1) انتهى. ومراده بالصدور، أن يكون مكتسَبا له بذاته كركعة مثلا، أو باعتبار أسبابه كالإيمان [بالله(2) وبرسوله لأن اكتسابه باعتبار أسبابه كالنظر](3) مثلا. أما ذاته فمن مقولات كيف.

وقوله (بأفعال المكلفين) كابن الحاجب(4) أحسنُ منه عبارةُ السبكي «المتعلِّق بأفعال(5) المكلف»(6) [ج/10] لتناوُله ما يتعلق بفعله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ في خاصة نفسه. ويرد على الحد أيضا [أن الخطاب(7)] المتعلِّقَ بالحج مثلا(8) لا يسمى حكما [أ/13] شرعيا، أو بالصلاة على الخصوص، إذ لا يصدق عليه أنه خطاب تعلَّقَ بأفعال المكلفين. فظاهر الحد غير مراد.

قوله (المتعلق) أي الدال عليها إذ تعلُّقُ الكلام تعلقُ دلالةٍ.

---

(1) شرح المقدمات، 57.

(2) في ق: كإيمان.

(3) ساقط من أ.

(4) هو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، أبو عمرو جمال الدين ابن الحاجب (ت. 646هـ/1249م) فقيه مالكي، من كبار العلماء بالعربية. كردي الأصل. ولد في أسنا (من صعيد مصر) ونشأ في القاهرة، وسكن دمشق، ومات بالإسكندرية. وكان أبوه حاجبا فعرف به. من تصانيفه: منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل في أصول الفقه، ومختصر منتهى السول والأمل، والإيضاح في شرح المفصل للزمخشري. **الأعلام**، 211/4.

(5) في د، ق: بفعل.

(6) تاج الدين السبكي، **الأشباه والنظائر**، 14/2.

(7) ساقط من أ.

(8) في ج: أيضا.

قوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ في حد الإيجاب وما بعده (طلب الفعل) وطلب الكَف يؤذن بأن الكف غير فعل وهو تقريب. والتحقيق أن الكف فعل، إذ لا تكليف إلا بالفعل على ما تقرر في محله.

وظاهر العبارة والندب: وهو طلب الفعل طلبا غير جازم كصلاة الفجر ونحوها.

والتحريم: وهو طلب الكَفِّ عن الفعل طلبا جازما كالشرك بالله والزنا ونحوهما.

والكراهة: وهي طلب الكف عن الفعل طلبا غير جازم كقراءة القرآن مثلا في الركوع والسجود مثلا.

وأما الإباحة: فهي إذن الشارع في الفعل والترك كالنكاح والبيع ونحوهما. ....

حاشية السكتاني

تقتضي أن طلب الكف نهي سواء كان بصيغة [د/20] «افْعَلْ» كـ«اتْرُكْ» أو «دَعْ»[1] أو لا وهو تقريب أيضا. والذي في الأصول أن ما كان بصيغة «افْعَلْ» أمرٌ لا نهيٌ. وقد أشار رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى الاعتذار عن هذا وغيره آخرَ كلامه حيث قال: **(ومحل استيفاء ما يتعلق بمباحث الحكم الشرعي في الأصول)** وليس لك أن تعترض على حد الإيجاب والتحريم لعدم[2] شمولهما.

وقوله في الإباحة **(التخيير بين الفعل والترك... الخ)** زاد في المقدمات: «من غير ترجيح لأحدهما على الآخر...»[3]، ولا يعترض على الحد بإطلاق الإباحة فيما هو مرجوح كالطلاق لقوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أبغض المباح إلى الله الطلاق**»[4]. ولأن التعريف لأحد معنيي الإباحة إذ تطلق في التساوي، وتطلق في المأذون فيه وإن لم يحصل التساوي، صرح بها القرافي[5].

قوله في التمثيل **(كالنكاح والبيع ونحوهما)** يعني باعتبار ذاته، وإلا فقد يعرض لذاته ما يصير به واجبا أو مندوبا أو غيرهما.

---

(1) ساقط من ج، د. (2) في ج: بعدم.

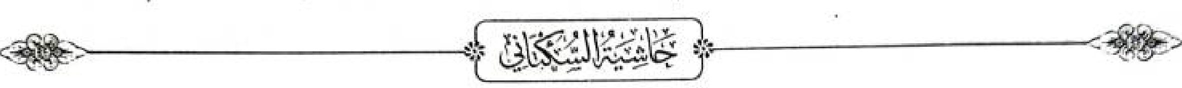
(3) **شرح المقدمات**، 44.

(4) رواه ابن ماجة في باب حدثنا سويد بن سعيد بلفظ آخر وهو: أبغض الحلال إلى الله الطلاق. ابن ماجة، **سنن ابن ماجه**، 650/1.

(5) **شرح التنقيح الفصول**، 417/1.

وأما الوضع لهما؛ أي للطلب والإباحة فعبارة عن نصب الشارع سببا أو شرطا أو مانعا لما ذكر من الأحكام الخمسة الداخلة في كلامنا تحت الطلب والإباحة.

فالسبب: ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم بالنظر إلى ذاته: كالزوال مثلا، فإن الشارع وضعه سببا لوجوب الظهر، فيلزم من وجوده وجوب الظهر، ومن عدمه عدم وجوبها. ....



قوله في تفسير الوضع **(عبارة عن نصب الشارع سببا أو شرطا أو مانعا لما ذكر)** زاد في أصول[1] السبكي على ذلك[2]: (أو صحيحا أو فاسدا). ونصه: «وإن ورد في الخطاب سببا أو شرطا أو مانعا أو صحيحا أو فاسدا فوضع»[3]. فجعل الصحة والفساد من خطاب الوضع.

قوله (فالسبب ما يلزم من وجوده الوجود... الخ).

أقول: الألف واللام في قوله [د/21] **(السبب)** للحقيقة، فيكون التعريف شاملا للسبب شرعيا أو عاديا أو عقليا. وهذا أولى من جعْلها للعهد والمعهود سببا[4] في قوله المتقدم، إذ يلزم من ذلك فساد تعريفه لشموله له ولغيره من الأسباب. فيكون الحد غير مانع. وبمثله يقال في الشرط والمانع والله أعلم.

ولقائل أن يقول: لا يلزم فساد التعريف بما ذكرت إلا إذا جعلت «ما» واقعة على [ما يعم][5] سائر الأسباب كنهي[6] مثلا أو [أ/14] أمر وذلك لا يتعين، بل نقول إنها واقعة على موضوع الشارع، أي[7] منصوبه، أي[8] موضوع يلزم من وجوده الوجود. وكذا يقال في الشرط والمانع. ويدل على [ج/11] هذا ما

---

(1) في أ، ج، د: ابن.

(2) في د: ساقط من أ، ج، د.

(3) عبد الرحمن البناني، حاشية العلامة البناني على شرح المحلي على متن جمع الجوامع، 108.

(4) في ج: سابقا.

(5) ساقط من د، ق.

(6) في ج: كشي..

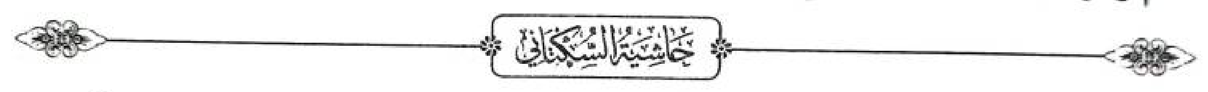
(7) في ج: أو.

(8) في ج: أو.

وإنما قلنا بالنظر إلى ذاته لأنه قد لا يلزم من وجود السبب وجود المسبب لعروض مانع أو تخلف شرط، وذلك لا يقدح في تسميته سببا لأنه لو نُظر إلى ذاته مع قطع النظر عن موجب التخلف لكان وجوده مقتضيا لوجود المسبب.

وأما الشرط: فهو ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته، ومثاله الحول بالنسبة إلى وجوب الزكاة في العين والماشية، فإنه يلزم من عدم تمام الحول عدم وجوب الزكاة فيما ذُكر ولا يلزم من وجود تمام الحول وجوب الزكاة ولا عدم وجوبها، لتوقف وجوب الزكاة على ملك النصاب ملكا كاملا.

وأما المانع فهو ما يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته، مثاله الحيض، فإنه يلزم من وجوده عدم وجوب الصلاة مثلا، ولا يلزم من عدمه وجوب الصلاة ولا عدم وجوبها، لتوقف وجوبها على أسباب أخر قد تحصل عند عدم الحيض وقد لا تحصل. ....



حاشية السكتاني

تقدم [في كلامه][1]. ويرد على[2] حد الشرط جزء العلة. وكذا جزء المركب لأنه يلزم من عدمه عدمه[3] ولا يلزم من وجوده وجود.

وقوله (وإنما قلنا بالنظر [إلى ذاته][4] لأنه قد لا يجب من وجود السبب وجود المسبب... الخ) ظاهره رجوعه إلى الجملة الأولى لإدخال ما يُتوهم خروجه من تعريف السبب. فالقيد لتصحيح عكسه، وصرح في شرح[5] المقدمات برجوعه إلى الجملتين معا[6] للإدخال أيضا[7]. فظاهر الحصر غير مراد والله أعلم.

وقوله (لتوقف وجوبها على ملك النصاب) يعني وعلى انتفاء مانع كالدَّين بالنسبة إلى العَين.

(1) ساقط من د، ق.
(2) ساقط من أ، د.
(3) في أ: العدم.
(4) في د، ق: لذاته.
(5) ساقد في د، ق.
(6) في د، ق: أيضا.
(7) شرح المقدمات، 62.

فخرج من هذا أن السبب يؤثر بطرفيه، أعني طرفي وجوده وعدمه. والشرط يؤثر بطرف عدمه فقط في العدم فقط. والمانع يؤثر بطرف وجوده فقط في العدم فقط، ومحلّ استيفاء ما يتعلق بمباحث الحكم الشرعي في فن الأصول.

وأما الحكم العادي فحقيقته إثبات الربط بين أمر وأمر وجودا أو عدما ....

حاشية السكتاني

وقوله (فخرج من هذا أن السبب يؤثر بطرفيه) أي يقترن ولا يريد به الاختراعَ لأنه [د/22] إمام سني وكُتُبُه رَحِمَهُ ٱللَّهُ مشحونة بنفي تأثير الأسباب في مسبَباتها. **والشرط يؤثر بطرف بعدمه**[1] **في العدم فقط.** لا شك أنه حاصل ما ذكره من التعريف. ومراده على سبيل المباشرة، وإلا فمن الواضح [أن الشرط][2] إذا اقتضى عدمه عدم المشروط كالطهارة بالنسبة إلى صحة الصلاة لزم من ذلك اقتضاؤه لضد المشروط، لأنه بانتفاء الطهارة تنتفي الصحةُ. وإذا انتفت الصحة لزم وجود ضدها الذي هو فسادها وبطلانها، وكالحياة شرط في صحة[3] الإدراك مثلا، فبانتفائها[4] ينتفي الإدراكُ. وإذا انتفى جاء ضده. ومثله يقال في عدم السبب بالنسبة إلى وجود[5] ضد المسبَب. ومثل هذا يجري في المانع بالنسبة إلى وجود ضد الممنوع منه. وهذا كله يرشد إليه كلامُ الشيخ في شرح[6] المقدمات عند تكلمه على أنواع الربط [العادي فراجعه[7]. فاتضح بذلك أن مراده بالاقتضاء مباشرة والله أعلم.

وقوله (إثبات الربط بين أمر وأمر... الخ)][8].

---

(1) في أ: بعدمه.

(2) ساقط من ق.

(3) ساقط من ق.

(4) في ج: فانتفائها.

(5) ساقط من أ.

(6) ساقط من ج، في د، ق: كلام.

(7) قال: «ربط وجود بوجود كربط وجود الشبع بوجود الأكل، ربط عدم بعدم كربط عدم الشبع بعدم الأكل، وربط وجود بعدم كربط وجود الجوع بعدم الأكل، وربط عدم بوجود كربط عدم الجوع بوجود الأكل». شرح المقدمات، 44.

(8) ساقط من ج.

بواسطة تكرّر القران بينهما على الحسّ، مثال ذلك: الحكم على النار بأنها محرقة، فهذا حكم عادي إذ معناه أن الإحراق يقترن بمس النار في كثير من الأجسام لمشاهدة تكرّر ذلك على الحس، وليس معنى هذا الحكم أن النار هي التي أثرت في إحراق ما مسته مثلا أو في تسخينه إذ هذا المعنى لا دلالة للعادة عليه أصلا، وإنما غاية ما دلت عليه العادة الاقترانُ فقط بين الأمرين، أما تعيين فاعل ذلك فليس للعادة فيه مدخل، ولا منها يتلقى علم ذلك، وقس على هذا سائرَ الأحكام العادية ككون الطعام مشبعا والماء مرويا والشمس مضيئة والسكين قاطعة ونحو ذلك مما لا ينحصر، ....

فإن قلت[1]: هل يصدق عليه مطلق الحكم المعرف بإثبات أمر لأمر [ق/6] أو نفيه عنه أم لا؟ قلت: نعم، لأنه إذا صدق [د/23] إثبات الربط بين أمرين صدق إثبات أحدهما للآخر، إذ الحكم يَصدق دون الربط.

وقوله (بواسطة تَكَرُّرِ القِرَان بينهما[2]) مُخْرِجٌ للحكم الشرعي والعقلي. [أ/15]

فإن قلت: لو حكم حاكم بأن هذه النار محرقة لمشاهدة ذلك فيها ولم يتكرر ذلك عليه، بل كان أول حكم منه ما تقول فيه، إذ لا يجوز أن يكون شرعيا ولا عاديا لتوقف الحكم العادي على التكرر. قلت: ذلك داخل في الحكم العقلي إذ ذلك من جائزات[3] الأحكام.

وقوله (بواسطة التكرر[4]) كون التكرر[5] مسندَ الحكم أعم من أن يكون على الحاكم بنفسه أو على غيره ممن يقلده في ذلك كحكم الواحد منا بأن شراب السَّكَنْجَبِينِ مُسْكِنٌ للصَّفْرَاءِ تقليدا للأطباء في ذلك، صرح بذلك في شرح المقدمات[6].

فقوله (لمشاهدة تكرر ذلك) يعني به مشاهدة الحاكم أو من يقلده[7] الحاكم، فافهم ذلك.

---

(1) في أ، ج: أقول.

(2) ساقط من أ، ج.

(3) في د، ق: جائز.

(4) في أ: التكرار.

(5) في أ: التكرار.

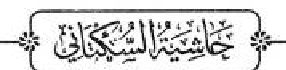
(6) شرح المقدمات، 53.

(7) في أ، ج، د: يقلده ذلك.



وإنما يتلقى العلم بفاعل هذه الآثار المقارنة لهذه الأشياء من دليلي العقل والنقل، وقد أطبق العقل والشرع على انفراد المولى عَزَّوَجَلَّ باختراع جميع الكائنات عموما، وأنه لا أثر لكل ما سواه تعالى في أثر ما جملة وتفصيلا.

وقد غلط قوم في تلك الأحكام العادية فجعلوها عقلية، وأسندوا وجود كل أثر منها لما جرت العادة أنه يوجد معه، إما بطبعه أو بقوّة أُودعت فيه، فأصبحوا وقد باؤوا بهوس ذميم، وبدعة شنيعة في أصول العقائد وشرك عظيم، ولا حول ولا قوّة إلا بالله العليّ العظيم، نسأله سبحانه النجاة إلى الممات من مضلّات الفتن، والمرورَ ظاهرا وباطنا على أهدى سنن، بجاه سيدنا ومولانا محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. ....


حاشية السكتاني

قوله (وإنما يتلقى العلم بفاعل هذه الآثار [ج/12] من دليلي العقل والنقل).

أما إثبات ذلك بدليل[1] العقل فلا خلاف فيه. وأما النقل على الاستقلال ففيه خلاف. والقول بعدم ذلك عزاه في الكبرى لبعض المحققين قال[2]: -أعني المصنف- «وهو رأيي»[3]. فيحتمل أن يكون مراد المؤلف[4] [د/23] استقلال كل من الأمرين كما رأى الفخر. ويحتمل أن يكون مراده[5] تظافُرَهما مع منع الاستقلال في[6] دليل النقل لما يلزم عليه من الدور.

قوله (وقد غلط قوم) إلى قوله (فجعلوها عقلية وأسندوا وجود[7] كل أثر منها لما جرت... الخ) يحتمل أن يريد المصنف أن أولئك القومَ غلطوا فيها باعتبار اللزوم العقلي مع إسناد[8] التأثير.

---

(1) في أ، ج، د: من دليل.

(2) ساقط من ج.

(3) أحمد بن العاقل الديماني، **شرح العقيدة الكبرى**، 24.

(4) في أ، ج، د: المصنف.

(5) ساقط من أ.

(6) ساقط من أ، ج.

(7) ساقط من أ.

(8) في ج: استناد.

وأما الحكم العقلي فهو عبارة عما يدرك العقل بمجرده ثبوتَه أو نفيه من غير توقف على تكرر ولا وضع واضع، وهذا الثالث هو الذي تعرضنا له في أصل العقيدة، فقولنا (الحُكْمَ العَقْلِيَّ) احتراز من الشرعي والعادي، وقد عرفت معناهما.

قوله (يَنْحَصِرُ فِي ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ)..

حاشية السكتاني

ويحتمل أن يكون أراد أنَّ الغلط، بالتلازم[1] العقلي[2] لطائفة، والغلط بإسناد التأثير لطائفة أخرى وكلاهما مخالف للصواب. وظاهر لفظه الاحتمال الأول.

وقوله (عبارة عما يدرك العقل إثباته أو نفيه)

تحتمل «ما» هذه أن تكون واقعة على المحكوم به كالوجوب مثلا أو نفيه، فيكون في الكلام مجاز من إطلاق المصدر على اسم المفعول. ويحتمل أن تكون «ما» واقعة على الحكم فيكون التقدير (عبارة عن حكم يُدرِك العقلُ إثباته أو نفيه)، أي نسبته التي اشتمل عليها الثبوتية والمنفية. وهذا الاحتمال الأخير أقرب والأول ضعيف لأن الحديث في تعاريف الأحكام الثلاثة لا في متعلقاتها والله أعلم.

قوله (من غير توقف الخ) وعرفه غيره بأنه[3] قضية يمتنع [أ/16] تبدلها عقلا.

قوله (وهو الذي تعرضنا له في أصل [د/24] **العقيدة... الخ).**

أقول[4]: إنما تعرض له دون غيره لأنه [أي العادة الاقتصار عليه دون غيره من][5] مبادئ[6] الكلام ولانقسام العقائد الدينية إلى أقسامه ولأن العقائد أحكام عقلية. ولهذا كانت على نحو أقسامه.

---

(1) في ق: باللزوم.
(2) تكرار في أ.
(3) في د، ق: لأنه.
(4) في ج: نقول.
(5) ساقط من أ، ج.
(6) في د، ق: عادي.



يعني أن كل ما يتصور في العقل أي يدركه من ذوات وصفات وجودية أو سلبية أو أحوال قديمة أو حادثة لا يخلو عن هذه الثلاثة أقسام، أي لا بد له أن يتصف بواحد منها، إما بالوجوب أو الاستحالة أو الجواز. ....

حاشية السكتاني

وقوله (**يَنْحَصِرُ فِي ثَلاثَةِ أَقْسَامٍ**) يعني باعتبار وصفه، أي الحكم باعتبار وصفه. فوصفه إما وجوبا وإما استحالة وإما جوازا، أي لا يخلو عن الاتصاف بواحد منها. فالضمير في قوله (**يَنْحَصِرُ**) عائد على الحكم لأن هذه أوصاف للحكم الذي هو إثبات أمر لأمر[1] أو نفي أمر عن أمر أو إدراكه.

قوله (يعني أن كل ما[2] يتصور في العقل أي يُدرِكه لا يخلوا الخ) يحتمل أن يكون من الأحكام، وعليه فلا حذف في قوله أولا (**اعْلَمْ أَنَّ الْحُكْمَ الْعَقْلِيَّ**) أي متعلقه، ولا في قوله (**الْوُجُوبِ الخ**[3]) أي إثباته كما ذكر في شرح المقدمات[4]، إذ يرد عليه أن متعلق الحكم أعم من المحكوم به، وعليه ففي[5] الكلام [على هذا][6] إخبار بخاص عن عام مع زيادة المعنى مع زيادة في تبيينه إلا أنه زيادة في الزام آخر. وأما إبقاؤه على ظاهره من كونهما الزامين إذ لم يظهر عموم التعلق إلا بهذه الزيادة.

فانظر أن هذه الثلاثة لا يتعين في الحكم العقلي لكونها[7] محكوما بها لصدقه حيث لا يذكر[8]. وإن كان لا بد منها في نفس الأمر كقولك: [ج/13] الباري [تَبَارَكَ وَتَعَالَى موجود أو قديم أو قادر، و][9] الواحد نصف الإثنين.

---

(1) ساقط من أ، ج.
(2) في د: كل ما يجب.
(3) ساقط من د، ق.
(4) شرح المقدمات، 73.
(5) في ج: يعم.
(6) ساقط من أ.
(7) في د، ق: كونها.
(8) في أ، ج: تذكر.
(9) في أ، ج: قادر أو موجود أو.

وقوله (فَالْواجِبُ مَا لَا يُتَصَوَّرُ فِي الْعَقْلِ عَدَمُهُ.) يعني أن الواجب العقلي هو الأمر الذي لا يُدرَك في العقل عدمه، يعني إما ابتداء بلا احتياج إلى سبق نظر، ويسمى الضروري ....

حَاشِيَةُ السُّكْتَانِي

[د/25] فهذه أحكام عقلية وبهذا [يعلم أَنْ لَيْسَ مرادُ][1] الشيخ ابن زكري في قوله[2]:

«تَقَـــعُ فِي المَحْمُـــولِ مِـــنْ مَسَـــائِلِهْ   فَـــهْيَ مَبَادِيـــهِ وَمِـــنْ وَسَـــائِلِهْ»[3]

حَصْرَ الحكم العقلي فيها. وكذا ما ذكره المصنف - رحمه الله تعالى ونفع بعلومه - في الاحتمال الثاني، فافهم ذلك.

وقوله (فَالْواجِبُ)، أي الحكم الواجب (مَا لا يُتَصَوَّرُ)، أو فالواجب من الأحكام... الخ باعتبار اتصافه بالوجوب (ما) أي حكم (لَا يُتَصَوَّرُ فِي الْعَقْلِ عَدَمُهُ)، أي الحكم وعدمه بصدق نقيضه. وهذا معنى قول[4] غيره، فهو إذًا[5] قضية يمتنع تبدلها[6] عقلا فلا ترتفع.

قوله (لَا يُتَصَوَّرُ فِي الْعَقْلِ) أي لا يقبله العقل ولا يقع التصديق به ولا يمكن. وقد يرشد إلى هذا كلامه في شرح المقدمات عند دليل الحصر حيث قال: «إما أن يقبل كذا أو كذا»[7]. والقبول من أوصاف النِسَب.

فإن قلت: هل لا حَمَلْتَ التصورَ على إدراكِ مفردٍ على ما هو المشهور؟

---

(1) في أ: تعلم؛ في ج: تعلم أن مراد.

(2) في د: بقوله.

(3) أبو العباس أحمد بن زكري التلمساني الجزائري، **محصل المقاصد مما به تعتبر العقائد**، رقم النظم: 138، 199/2؛ أبو العباس أحمد بن علي المنجور، **مختصر نظم الفرائد ومبدئ الفوائد في شرح محصل المقاصد**، رقم: 138، 526/1.

(4) في د: قولنا.   (5) ساقط في: أ، ج، د.

(6) في ج: تبديلها.

(7) قال: «إما أن يقبل الثبوت والانتفا جميعا، أو يقبل الثبوت فقط، أو يقبل الانتفاء فقط». **شرح المقدمات**، 75.

حاشية السكتاني

قلت: لا يصح، إذ(1) من المعلوم ضرورة أن عدم الواجب متصوَّر، إذ لو [لا تصوره](2) لما صح نفيه، إذ الحكم فرع التصور. وتحقيق ذلك أن نقائض الواجبات(3) [أ/17] متصوَّرةٌ في الأذهان ثم تنتفي(4) فتعين حمل التصور على غير هذا المعنى.

[فإن قلت:](5) ما هو هذا الغير؟

قلت: التصديق، والمعنى أن الواجب ما لا يصدق العقل بعدمه ولا يقبله. [د/26]

فإن قلت: ما ذكرت صحيح إن صح إطلاق التصور على التصديق، ومن أين لك بذلك؟

قلت: إطلاق التصور على ما هو أعم من التصور والتصديق بحيث يصدق لأجل ذلك [على كل منهما](6)، صرح به(7) غير واحد من شراح الرسالة الشمسية، [ق/7] وحاصله حمل التصور على حصول الصورة في الذهن نسبةً(8) كانت الصورةُ أو غيرَها.

تَنْبِيهٌ

ما ذكرت(9) من حمل «ما» في(10) كلامه على الحكم بجعلها(11) [نكرة موصوفة](12) بقرينة ذكره أولا. ثم تقسيمه وتعريف أقسامه يندفع(13) ما كان يتقدم لنا من اعتراض الطلبة(14) والمقرئين على التعريف بفساد عكسه بخروج الواجبات العدمية؛ كالقدم وسائر الصفات السلبية على التعريف.

---

(1) ساقط من ج.
(2) في أ: لم يتصور.
(3) في د، ق: الواجب.
(4) في ج: تبقى.
(5) ساقط من ج.
(6) في أ: بكل منهما.
(7) في أ: بذلك.
(8) ساقط في ج.
(9) في أ: ذكرته.
(10) في أ: هو.
(11) ساقط من أ.
(12) في أ: موضوعة؛ ق: نكرة وصفت.
(13) في ج: يدفع به.
(14) في ج: الطلاب.

وتقرير الاعتراض أن قوله (لَا يُتَصَوَّرُ[1] فِي الْعَقْلِ عَدَمُهُ) غير صادق على هذا ضرورة تصور عدمها أي سلبها.

وجوابه منع ذلك وسنده أن (ما) واقعة على الحكم. والمعنى أن الواجب (ما) أي حكم لا يتصور عدمه أي سلبه، وعدم كل شيء بانتفائه وصِدْقِ نقيضه. والقدم من حيث هو قدم[2] محكوم به أو عليه، والحد للحكم. لَئِنْ سلمنا أن الحد لغير الحكم كالقدم [مثلا والقدرة أو عدمها][3] مما يحكم به أو عليه، [فلا نسلم أن الحد غير صادق عليه.][4] فإن القدم وإن كان مفهومه عدميا يصدق عليه [ج/14] أنه لا [د/27] يتصور عدمه وانتفاؤه بثبوت نقيضه للفَرْق[5] الظاهر بين عدم الشيء الذي هوثبوت نقيضه[6] وبين عدميته أي كونه أمرا عدميا، أي منسوبا إلى عدم وسلب. والمأخوذ من التعريف الأول لا[7] الثاني، فافهم ذلك.

ولا يُعتَرَض على طرده بالأحوال الحادثة كما كنتُ أسمع بأن يقال: «الحد صادق عليها» إذ لا يتصور عدمها [أ/18] كما لا يتصور وجودها فهي واسطة لا موجودة ولا معدومة.

وجوابه ما ذكرناه من أن المراد بالعدم النفيُ ونفيها متصوَّرٌ وعدمها -بأن لا تكون أصلا- جائز متصور. فالتعريف صحيح وهذا الذي ذكرناه من جعل «ما» واقعة على الحكم لا ينافيه تقرير[8] الشيخ لكلامه في الشرح [وبه يشهد وصفه][9] بالضروري والنظري، إذ[10] ذاك من أوصاف الحكم على الحقيقة يعني أن الواجب الخ.

---

(1) ساقط من ج.

(2) في ج: قديم.

(3) في ج: وغيرهما.

(4) ساقط من ج.

(5) في ج: للفروق.

(6) في ج: نقيض ثبوته.

(7) في أ: دون.

(8) في ق: تقدير.

(9) في د: حيث وجهه، في ق: حيث وصفه.

(10) في ج: في.

كالتحيز مثلا للجرم، فإن العقل ابتداء لا يدرِك انفكاك الجرم عن التحيز، أي أَخْذِ قدر ذاته من الفراغ، وإما بعد سبق النظر، ويسمى نظريا كالقدم لمولانا عَزَّوَجَلَّ، فإن العقل يدرك وجوبه له تعالى إذا فكر وعرف ما يترتب على ثبوت الحدوث له عَزَّوَجَلَّ من الدور أو التسلسل الواضحيّ الاستحالة، فقد عرفت بهذا انقسام الواجب إلى ضروري ونظري. ....

حاشية السكتاني

وقوله (**كالتحيز مثلا للجرم**) مثال للحكم إذ نسبة التحيز للجرم حكم من الأحكام. وكذا **قوله** (**كالقدم لمولانا عَزَّوَجَلَّ**)، فافهم ذلك.

ومما يجب التفطن له[1] أن حديث المصنف وغيره إنما هو في الأحكام والتصديقات إذ هي المقصودة من التأليف[2] والفن، إذ الإيمان الذي هو التصديق هو [د/28] المطلوب بالنسبة إلى المطالب الدينية، أعني العقائد. فالتعريف للواجب إذن إنما هو باعتبار وصفه بالوجوب لا مطلقا.

فإذا علمت[3] هذا، علمت أن ما كان بلغني[4] عن بعض العصريين[5] من البحث مع المصنف واستشكل تمثيله رَحِمَهُ ٱللَّهُ بالتحيز للجرم قائلا إن التحيز للجرم لا يجب وجوده لكونه مسبوقا بعدم طارئ أو بطرو الجرم غير صحيح ضرورةَ أن المصنف إنما مثَّل به لحكم الواجب النسبةَ لما[6] في نفس الأمر. ولا يخفى أنه كذلك وأنه حكم واجب[7] مادته للواجب[8] لا الامتناع ولا الإمكان كالحكم[9] على الإنسان بالحيوانية والناطقية مثلا. وفَرْقٌ بين الحكم الواجب الموصوف نسبته للوجوب[10] وبين الشيء الواجب الوجود.

---

(1) في د: إليه، ساقط في ق.

(2) في ج: التعريف.

(3) في د: عرفت.

(4) ساقط في ق.

(5) في ج: أهل العصر.

(6) ساقط من ج، د، ق.

(7) في ج: الواجب.

(8) في أ: الوجوب، في ج، د: الواجب.

(9) في أ: كما حكم.

(10) في أ، ج: بالوجوب.

فالثابت للتحيز[1] الوجوب لا وجوبُ الوجود المتضمن عدم سبقية العدم وطروه، فافهم هذا. فإن الاعتراض غلط منشأه عدم التفطن[2] لما ذكرناه[3] من الفرق [كما قال الشاعر][4]:

وكم عائب ليلى ولم ير وجهها[5].

فإن قلت: التعريف غير متناوَل [أ/19] شيئا من أفراد المحدود. وبيانه أن التصور الذي هو حصول صورة في الذهن لا يصح انتفاؤه عن حكم من الأحكام باعتبار عدمه، إذ نقيض كل حكم متصوَّر أي [د/29] تَحْصُلُ صورته في الذهن، مثلا الحكم بأن الصانع قديم حكم متصور العدم والنقيض.

فإذا كان كذلك فالتعريف غير متناوَل وعليه فقس. [ج/15] وأيضا الحكم إذا كان حصوله عن نظر واستدلال لا يصدق عليه أن عدمه غير متصور في العقل، إذ قد يشك فيه الناظر[6] أولا فيتصور عدمه وهو واضح. وبعبارة أخرى أن تقول: أما عدم صدقه على النظري فلأنه يتصور عدمه قبل النظر بأن يشك فيه، وبعد النظر بأن يخطر بباله عدمه ثم ينفيه، وأما الضروري فلأن نقائض الضروريات مما يحصل في الأذهان والفعل في سياق النفي كالنكرة في سياقه.

فجوابه ما كانت الإشارة إليه أولا من أن المراد بالتصور التصديق من باب إطلاق الأعم على الأخص. فقوله **(مَا[7] لَا يُتَصَوَّرُ فِي الْعَقْلِ عَدَمُهُ)**[8] لا يصدق به. فالمنفي تصور خاص لا مطلق التصور.

---

(1) في ج: للجرم.

(2) في ج: الفكر.

(3) في د، ق: قلناه.

(4) ساقط من ج، ق.

(5) شطر بيت شعر لمجنون ليلى قيس بن ملوح، آخره: فقال له الحرمان حسبك ما فات وذكره أحمد بن عجيبة في كتابه الفتوحات الإلهية. أحمد بن محمد بن عجيبة الحسني، **الفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية**، 18.

(6) ساقط من ج.

(7) ساقط من ج.

(8) في أ: لا يتصور عدمه.



إن قلت: هذا(1) مجاز، فأين قرينته؟

قلت: لم يتبين الآن ما يدل عليه فإليك النظر فيها فإنه سؤال قوي.

وبعد أن(2) كتبتُ ما سمعت تبين لي(3) أن القرينة من كلامه هي قوله [في حد الجائز](4) **(ما يصح في العقل وجوده وعدمه)** إذ تعبيره(5) بالصحة فيه دليل على أن(6) المراد [د/30] بالتصور في مقابلية(7)، أعني الواجب والمستحيل كذلك(8)، إذ ذاك من باب التفنن في العبارة لأن نسبتها إلى العقل واحدة، وإن اختلف بالثبوت والنفي في توضيحه لأن(9) الصحة للواجب باعتبار نفيها عن عدمه، وللمستحيل باعتبار نفيها عن وجوده، وللجائز باعتبار ثبوتها لوجوده وعدمه.

[وهذا هو المطابق لكلامه، ولك أن تقول: فهي للواجب باعتبار ثبوتها لوجوده، وللمستحيل [أ/20] باعتبار ثبوتها لعدمه، وللجائز باعتبار ثبوتها لوجوده وعدمه](10). فالواجب يصح وجوده لا غير، والمستحيل يصح(11) عدمه لا غير، والجائز يصح وجوده وعدمه.](12) وهذا المعنى ملازم للأول، ويُعَضِّدُ أن المراد بالتصور صحةُ تفسيرِ العَضُدِ(13) لقول ابن الحاجب في أصوله حيث عرف العرض مقابل الذاتي، وقَسَّمه إلى لازم ومفارق..........................

(1) ساقط من أ.

(2) في ج: ما.

(3) في ج: في، ساقط من د، ق.

(4) ساقط من د، ق.

(5) في ج: تعبيره.

(6) في أ: أنها.

(7) في أ، د: مقابلتي.

(8) ساقط من أ، ج.

(9) في أ: أن يقال.

(10) ساقط من ج، د، ق.

(11) ساقط من ق.

(12) ساقط من ج.

(13) هو عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، أبو الفضل، عضد الدين الايجي (ت. 756هـ/1355م)، عالم بالأصول والمعاني والعربية. من أهل إيج (بفارس) ولي القضاء، وأنجب تلاميذ عظاما. وجرت له محنة مع صاحب كرمان، فحبسه بالقلعة، فمات مسجونا. من تصانيفه: المواقف في علم الكلام، والعقائد العضدية، والرسالة العضدية في علم الوضع. الأعلام، 295/3.

قوله (وَالْمُسْتَحِيلُ مَا لاَ يُتَصَوَّرُ فِي الْعَقْلِ وُجُودُهُ) يعني أيضا إما ابتداء أو بعد سبق نظر، فمثال الأوّل عروّ الجرم عن الحركة والسكون أي تجرده عنهما بحيث لا يوجد فيهما واحد منهما، فإن العقل ابتداء لا يَتصور ثبوتَ هذا المعنى للجرم، ومثال الثاني كون الذات العلية جرما، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا. ....

حاشية السكتاني

فقال: «فاللازم ما لا يتصور مفارقته، أي لا يمكن»[1]، والإمكان والصحة [ق/8] متقاربان.

فإن قلت: ما المراد بالعقل في كلامه؟

قلت: يحتمل الآلة كما هو رأي الشافعي، ويحتمل العلم بالضروريات كما هو رأي القاضي[2]، والمعنى لا يتصور [في الآلة أو في العلم][3] وعليهما فالظرفية مجازية[4] على معنى أن علم العدم لا يقع في الآلة أي لا يكون العقل آلة له[5] أو لا يقع في العلم أي لا يكون معلوما.

وقوله (وَالْمُسْتَحِيلُ... الخ).

أقول: الكلام فيه كالكلام في حد[6] الواجب، وكذا الجائز، وعلى الجملة فالتعبير بالتصور في التعريفين مُشَوِّش [د/31] مُحْوِجٌ للتأويل، فالأولى تعريفه في غير هذا الكتاب كغيره للواجب بقوله: «ما يلزم على تقدير عدمه[7] محال لذاته... الخ»[8].

---

(1) تاج الدين السبكي، **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب**، 292/1.

(2) المراد بالقاضي هو أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد الباقلاني (ت. 338هـ/1013م) قاض، من كبار علماء الكلام، انتهت إليه الرياسة في مذهب الاشاعرة، ولد في البصرة، وسكن بغداد فتوفي فيها، كان جيد الاستنباط، سريع الجواب، وجهه عضد الدولة سفيرا عنه إلى ملك الروم، فجرت له في القسطنطينية مناظرات مع علماء النصرانية بين يدي ملكها. من كتبه: الانصاف، كشف أسرار الباطنية، التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والخوارج والمعتزلة. **الأعلام**، 176/6. وعبارته في تعريف العقل: (العقل من العلوم إذ لا يتصف بالعقل خال عن العلوم كلها وليس من العلوم النظرية فإن النظر لا يقع ابتداؤه إلا مسبوقا بالعقل فانحصر في العلوم الضرورية) الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، 19/1.

(3) ساقط من ج.

(4) في د، ق: مجاز.

(5) ساقط من ج.

(6) ساقط من أ، د، ق.

(7) ساقط من ق.

(8) **شرح المقدمات**، 78.



فإن استحالة هذا المعنى عليه عَزَّوَجَلَّ إنما يدركه العقل بعد أن يسبق له النظر فيما يترتب على ذلك من المستحيل، وهو الجمع بين النقيضين وذلك أنه قد وجب لمولانا عَزَّوَجَلَّ القدم والبقاء لئلا يلزم الدور أو التسلسل لو كان تعالى حادثا، فلو كان تعالى جرما لوجب له الحدوث، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، لما تقرّر من وجوب الحدوث لكل جرم فيلزم إذاً لو كان تعالى جرما أن يكون واجب القدم لألوهيته وواجب الحدوث لجرميته، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، وذلك جمع بين النقيضين لا محالة، فقد عرفت أيضا بهذا انقسام المستحيل إلى ضروري ونظري. ....

حاشية السكتاني

ثم التعاريف رسوم لا حدود لأنه تعريف باللوازم. فإن كون الواجب لا يتصور عدمه، أي لا يقبل [العدم خارج][1] عن حقيقته. وكذا [ج/16] في الأخيرين.

فإن قلت: هذا التعريف -أعني تعريف الجائز- غير مانع. وبيانه أن الواجبات النظرية كالقدم مثلا يصدق عليها أنه يصح في العقل وجودها وعدمها من حيث إن العقل ابتداء يحكم بصحة عدمها[2]. ثم إذا نظر جزم بوجودها فقد صدق أيضا[3] صحة وجودها وعدمها، والواو لا ترتب. وكذا المستحيلات النظرية ككون الذات العلية جرما، فإن العقل يحكم [ابتداء به][4]. ثم إذا نظر جزم بعدمه فصحة الوجود والعدم ثابتة.

قلنا: بترتيب الواو أم لا؟ فالتعريف [أ/21] الحسن هو ما لا يلزم على تقدير كل من وجوده وعدمه محال لذاته.



(1) في ج، د: خارجا.
(2) ساقط من ج.
(3) في ج: أن، ساقط من ق.
(4) في أ، ج: به ابتداء.



وقوله (وَالجَائِزُ مَا يَصِحُّ فِي الْعَقْلِ وُجُودُهُ وَعَدَمُهُ) يعني أيضا إما ضرورة وإما بعد سبق النظر، فمثال الأول: اتصاف الجرم بخصوص الحركة مثلا، فإن العقل يدرك ابتداء صحة وجودها للجرم، وصحة عدمها. ومثال الثاني: تعذيب المطيع الذي لم يعص الله قط طرفة عين، فإن العقل إنما يحكم بجواز هذا التعذيب في حقه عقلا بعد أن ينظر في برهان الوحدانية تعالى، ويعرفَ أن الأفعال كلها مخلوقة لمولانا عَزَّوَجَلَّ لا أثر لكل ما سواه تعالى في أثر ما ألبتة، فيلزم من ذلك استواء الإيمان والكفر والطاعة والمعصية عقلا، وأن كل واحد من هذه يصح أن يجعل أمارة على ما جُعل الآخر أمارةً عليه، والظلم على مولانا عَزَّوَجَلَّ مستحيل كيفما فعل أو حكم، ....

حاشية السكتاني

قلت: قد يجاب بأن يقال: لا نسلم صدق الحد على الواجب ولا على المستحيل. فقولكم: العقل يجوز صحة الوجود [أو يحكم به أو العدم][1]. ثم إذا نظر حكم بنقيضهما ممنوع لأن الإنسان قبل النظر شاكٌّ ولا حكمَ مع الشاك على التحقيق. سلمنا الحكم لكن من [د/32] الوهم لا من العقل والمصنف إنما قيد الصحة بالعقل لا مطلقا.

فإن قلت: يرد على التعريف الجائز أيضا أن[2] استعمال «الواو» فيه من باب استعمال المشترك دون قرينة تُبين المراد من معانيه لأن «الواو» تكون للمعية، وللعطف [لاحق على سابق][3] وبالعكس فلا يدري هل المراد[4] الوجود السابق والعدم اللاحق أو بالعكس أو هما معا[5] على المعية. وكونها بمعنى «أو»، لا يصح [لاختلال التعريف به[6] لشموله الواجب والمستحيل.

---

(1) في د، ق: والعدم أو يحكم به.
(2) ساقط من ق.
(3) في ج: اللاحق على السابق.
(4) ساقط من أ.
(5) ساقط من أ، ج.
(6) في ساقط من د، ق.

إذ الظلم هو التصرف على خلاف الأمر، ومولانا عَزَّوَجَلَّ هو الآمر الناهي المبيح المحرِّم، فلا أمر ولا نهي يتوجه إليه ممن سواه، إذ كل ما سواه ملك له جَلَّوَعَلَا لا يُبْدِئُ شيئا ولا يعيده، ولا أثر له في شيء ألبتة ولا شريك له تعالى في ملكه، ولا يسأل عما يفعل، فصح إذاً أن يُدرك العقلُ لكل من المؤمن والكافر والمطيع والعاصي صحة وجود الثواب والعقاب أو عدمهما، واختصاص كل واحد بما اختص به من ذلك، إنما هو بمحض اختيار مولانا عَزَّوَجَلَّ لا بسبب عقلي اقتضى ذلك، لكن إدراك العقل لجواز هذا المعنى موقوف على تحقيق النظر الذي قدمناه، فبان لك بهذا أن الجائز ينقسم أيضا إلى قسمين؛ ضروري ونظري كما انقسم القسمان اللذان قبله. ....

حَاشِيَةُ السُّكْتَانِي

قلت: أما كونها بمعنى «أو»، فلا يصح[(1)] لما ذكرت، ولانتفاء القرينة التي هي شرط المجاز. وأما كونها مشتركا فلا نسلمه، بل يقال[(2)] إنها لمطلق الجمع الصادق بكل [من المعاني][(3)] الثلاثة فهي[(4)] من قبيل التواطؤ [كما ذكرت لا من قِبَلِ المشترك][(5)].

فإن قلت: ولئن سلمنا، أنه من قبيل التواطؤ كما ذكرت لا من قبيل المشترك، فالإشكال بحاله إذ لا يُدرى أي المعاني الثلاثة أراد. فالتعريف فيه خفاء لا يتضح[(6)][معه المراد.

قلت: بل القرينة العلمية تَأْبَى أن يكون المراد المعية][(7)] لاستحالة اجتماع النقيضين، أي صحة الوجود والعدم معا[(8)]. فلم يبق إلا أن يكون المراد الوجودَ بدلَ العدم أو العدمَ بدلَ الوجود، سواء كان الوجود سابقا والعدم لاحقا أو كان العكس. [وأيهما صدق][(9)] صدق معه تعريف الجائز.

---

(1) ساقط من أ، ق.

(2) في ج: نقول، ق: يقول.

(3) في د، ق: بالمعاني.

(4) في د، ق: فهو.

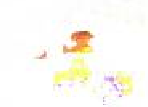
(5) في د، ق: لا من قبل المشترك كما ذكرت.

(6) في ج، ق: يصح.

(7) ساقط من أ.

(8) ساقط من د.

(9) في د، ق: وإليهما.



واتضح بهذا أن الأقسام الثلاثة قد تفرعت إلى ستة أقسام من ضرب ثلاثة في اثنين، إذ كل قسم منها فيه قسمان، وإنما قيدنا الصحة بالعقل في حق الجائز فقلنا فيه (مَا يَصِحُّ فِي الْعَقْلِ) ليدخل فيه نحو جواز العذاب في حق المطيع، فإن العقل هو الحاكم بصحة وجود العذاب وعدمه في حقه، بمعنى أنه لو وقع كل منهما لم يلزم من وقوعه نقص في حقه مولانا تعالى ولا محال ألبتة.

أما الشرع فقد بيّن أن الله تعالى قد اختار بمحض فضله للمؤمن المطيع أحدَ الأمرين الجائزين في حقه تعالى وهو الثواب والنعيم المقيم كما اختار تعالى بعدله للكافر الجائز الآخر وهو النار والعذاب الأليم.

واعلم أن الحركة والسكون للجرم يصح أن يمثل بهما لأقسام الحكم العقلي الثلاثة، فالواجب العقلي ثبوت أحدهما لا بعينه للجرم، والمستحيل نفيهما معا عن الجرم، والجائز ثبوت أحدهما بالخصوص للجرم. ....

حاشية السكتاني

وقوله [د/33] [في الشرح][1] **(وإنما قيدنا الصحة بالعقل في حق الجائز[2]) إلى قوله (وأما الشرع فقد بين[3] [أن الله][4]... الخ).**

قد يقع في وهمِ [ج/17] من لا تحصيل عنده أن الشرع هنا [أ/22] خالف العقل وليس كذلك إذ لا منافاة بين ما عينه الشرع[5] من أحد الجائزين عقلا وبيْن تجويز العقل لذلك إذ الجواز لا ينافي الوقوع.

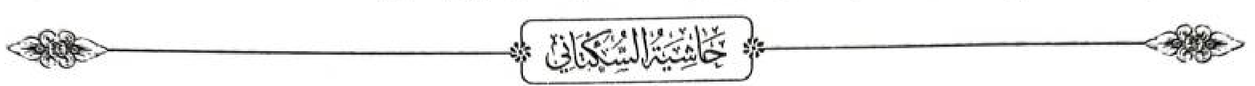
وقوله (واعلم أن الحركة والسكون يصح أن يمثَّل بهما... الخ).

لا إشكال في صحة ما ذُكر غير أن المناسب اعتبار[6] الثبوت في الكل أو النفي في الكل والله تعالى أعلم.

---

(1) ساقط من أ، ج، ق.
(2) ساقط من أ، د، ق.
(3) في أ: يرى.
(4) ساقط من ج.
(5) ساقط من د، ق.
(6) ساقط في د، ق.

واعلم أن معرفة هذه الأقسام الثلاثة وتكريرَها تأنيسَ القلب بأمثلتها حتى لا يحتاج الفكر في استحضار معانيها إلى كلفة أصلا مما هو ضروري على كل عاقل يريد أن يفوز بمعرفة الله تعالى ورسله عليهم الصلاة والسلام، بل قد قال إمام الحرمين وجماعة: إن معرفة هذه الأقسام الثلاثة هي نفس العقل، فمن لم يعرف معانيها فليس بعاقل أصلا. ....



[**وقوله (مما هو ضروري على كل عاقل)** وهو كذلك ولأجله عُد من مبادئ الفن ولأجل أن العقائد الدينية تفرعت إلى الأقسام الثلاثة.] (1)

وقوله (إن معرفة هذه الثلاثة(2) **هي نفس العقل)** يعني التصديق الضروري فذلك لا تصورها ولا النظري منها. ولهذا قال أبو العباس ابن زكري رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

«مراده علم جواز الجائزات...» البيت (3).

وأقول: والبحث في هذا القول [مع الغفلة] (4) عن الثلاثة معلوم.



(1) ساقط من ج.

(2) ساقط من ق.

(3) تتمة البيت: والامتناع ووجوب الواجبات، حين تكلم في بيان حقيقة العقل.المنجور، مختصر نظم الفرائد ومبدئ الفوائد، نظم رقم: 506، 1/744.

(4) في ج، د، ق: بالغفلة.



وُجُوبُ مَعْرِفَةِ اللهِ عَزَّوَجَلَّ وَالرُّسُلِ عَلَيْهِمُ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ

(ص) وَيَجِبُ عَلَى كُلِّ مُكَلَّفٍ شَرْعًا أَنْ يَعْرِفَ مَا يَجِبُ فِي حَقِّ مَوْلاَنَا عَزَّوَجَلَّ، وَمَا يَسْتَحِيلُ، وَمَا يَجُوزُ. وَكَذَا يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَعْرِفَ مِثْلَ ذلِكَ فِي حَقِّ الرُّسُلِ عَلَيْهِمُ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ.

(ش): يعني أنه يجب شرعا على كل مكلف - وهو البالغ العاقل - أن يعرف ما ذكر لأنه بمعرفة ذلك يكون مؤمنا محققا في إيمانه على بصيرة في دينه، ....

حاشية السكتاني

وقوله **(البالغ العاقل)** يعني مع بلوغ الدعوة. وسكوت المصنف عنه يحتمل أن يكون [كونه يرى حصول القابلية][1] لأجل أن الدعوة بلغت كل أحد عنده كما أن سكوته عن شرط قابلية فهم النظر، يحتمل أن يكون لكونه[2] يرى حصول القابلية لكل أحد لأن الواجب هو الدليل الجملي كما يقول بعد [د/34] لكن ظاهر كلامه في شرح الكبرى[3] [وكذا في شرح الصغرى انظره[4] فتأمله][5] حيث قيد القول بعصيان المقلد بكونه قادرا أن في المكلفين القادر وغيره.

وقوله **(لأن بمعرفة ذلك يكون مؤمنا محققا لإيمانه[6]... الخ)**. يحتمل أن يكون مراده أن المعرفة سبب للايمان، ويحتمل أنها نفس الإيمان وهما قولان.

وقوله **(على بصيرة)**. قال في شرح الكبرى: «البصيرة هي[7] معرفة الحق بدليله»[8].

---

(1) في ج: لكل أحد، ساقط من د، ق.
(2) ساقط من د، ق.
(3) ساقط من د.
(4) ساقط من ق.
(5) ساقط من أ، ج.
(6) ساقط من ج، د.
(7) ساقط من أ، ج.
(8) السنوسي، شرح السنوسية الكبرى المسمى عمدة أهل التوفيق والتسديد، 30.



وقوله (شَرْعًا) يحتمل أن يرجع لقوله **(يَجِبُ)** ويحتمل أنه يرجع لقوله **(مُكَلَّفٍ)**، أي [مَنْ كُلِّفَ][(1)] شرعا. وهما احتمالان للمقترح في شرح الإرشاد، والأقرب الأول لأن النزاع بين أهل السنة والمعتزلة فيه، وقصد المصنف الرد عليهم.

فإن قلت: على أي شيء ينتصب؟ [23/أ]

قلت: كنت أسمع أن[(2)] بعض شيوخنا يقول: «إنه منصوب على إسقاط الخافض»[(3)]. ويحتمل عندي وهو الأولى [أن يكون منصوبا على][(4)] أنه مفعول مطلق، والتقدير وجوبَ شرعٍ، فأقيم المضاف إليه مقام المضاف[(5)]. ويحتمل أن يكون تمييزا.

فإن قلت: أي تمييز هو[(6)]؟

قلت: تمييز نسبة. ثم لا يُعترض بأن تمييز النسبة يكون منقولا من الفاعل أو المفعول. ولا يصح واحد منهما هنا لأني أقول: تمييز النسبة أعم مما [د/35] ذكرت [ق/9] كقولك: [امتلأ الإناء][(7)] ماء.



(1) في ج: مكلفا.
(2) ساقط من أ، ج.
(3) لم أقف عليه.
(4) ساقط من أ.
(5) لقول ابن الك في الألفية: وما يلي المضاف يأتي خلفا عنه في الإعراب إذا ما حذف. باب الإضافة.
(6) ساقط من ج، د.
(7) في ج: إناء.

وإنما قال (يَعْرِفَ) ولم يقل يجزم إشارة إلى أن المطلوب في عقائد الإيمان المعرفة وهي الجزم المطابق عن دليل ولا يكفي فيها التقليد وهو الجزم المطابق في عقائد الإيمان بلا دليل. وإلى وجوب المعرفة وعدم الاكتفاء بالتقليد ذهب جمهور أهل العلم: كالشيخ أبي الحسن الأشعري، والقاضي أبي بكر الباقلاني، وإمام الحرمين، وحكاه ابن القصار [1] عن مالك أيضا، ....

وقوله في تعريف المعرفة **(الجزمُ في عقائد الإيمان بلا دليل)** يعني أو ضرورة أو يريد بالدليل السبب في المرشد، فيتناول الضرورةَ والبرهانَ، وإلا لزم أن يكون الحد الأول غير جامع، والثاني وهو حد التقليد غيرَ مانع.

وقوله (إشارة إلى أن المطلوب في عقائد الإيمان المعرفةُ). وبيان أخذ ذلك منه أن المعرفة إذا كانت هي الواجبةَ [لزم أن] [2] ما عداها من التقليد لا يكفي، وأحرى الظن والشك [ج/18] والوهم.

إِيْمَانُ المُقَلِّدِ

وقوله (وعدم الاكتفاء بالتقليد).

إن قلت: عدم الاكتفاء بالتقليد يوجب أن يكون المقلد غير مؤمن، فكيف تصح [3] حكايةُ الخلاف ممن يقول بعدم الاكتفاء في كونه مؤمنا أو غير مؤمن؟

قلت: عدم الاكتفاء أعم من كونه [4] مؤمنا عاصيا أو غير مؤمن. فلا ينافي عصيان المقلد عند من قال به كما لا ينافي كفره عند من قال به، لأن المراد به عدم الاكتفاء به في الخروج عن عهدة التكليف بمعرفة الله.

---

(1) القاضي أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد البغدادي، ابن القصار شيخ المالكية، وكان من كبار تلامذة القاضي أبي بكر الأبهري، يذكر مع أبي القاسم الجلاب. قال أبو إسحاق الشيرازي: له كتاب في مسائل الخلاف كبير، لا أعرف لهم كتابا في الخلاف أحسن منه. قال القاضي عياض: كان أصوليا نظارا، ولي قضاء بغداد. قال ابن أبي الفوارس: مات في ثامن ذي القعدة، سنة سبع وتسعين وثلاث مائة. سير أعلام النبلاء، 541/12.

(2) في ج: بزوال. (3) في ق،: يصح.

(4) في د: أن يكون.

ثم اختلف الجمهور القائلون بوجوب المعرفة؛ فقال بعضهم: المقلد مؤمن إلا أنه عاص بترك المعرفة التي ينتجها النظر الصحيح،وقال بعضهم: إنه مؤمن ولا يعصي إلا إذا كان فيه أهلية لفهم النظر الصحيح، وقال بعضهم: المقلد ليس بمؤمن أصلا، وقد أنكره بعضهم، ....



وقوله (ذهب جمهور أهل العلم) ظاهره أهل العلم بالإطلاق. فيشمل الفقهاء والمحدثين وغيرهم. قيل: وبسببه نازعه أهل بلاده. أما أنه مذهب جمهور [د/36] المتكلمين(1) فقد نقله [في شرح الوسطى](2)(3).

قوله (فقال بعضهم: إنه مؤمن عاص) مبنى هذا على أنه واجب غير شرط.

وقوله [أ/24] **(ولا يعصي إلا إذا كان فيه أهلية لفهم النظر)** ظاهره أنه في القول الأول، يقول بعصيانه سواء(4) كانت فيه أهلية أو لم تكن. وهو مشكل لأن ظاهره تكليف ما لا يطاق وهو غير واقع.

وجوابه منع ما ذُكر من عدم وقوعه، بل هو واقع في أصول الدين. سلمنا أنه لم يقع. لكن صاحب [هذا القول](5) يرى أن الأهلية حاصلة لكل واحد لأن المطلوب الدليل الجملي الذي تحصل معه الطمأنينةُ بحيث لا يقول: «سمعت الناس يقولون شيئا فقلته»، كما صرح [به المصنف](6) بعد وهو واضح.

وقوله في الثالث (المقلد ليس بمؤمن أصلا(7)).

إن قلت: على أي شيء يُحمل هذا الكلام؟ هل على أن(8) القائل به يقول بالمنزلة بين المنزلتين؟ فلا يكون المقلد عنده مؤمنا ولا كافرا، أو يحمل على أنه عنده كافر لأن نفي الإيمان صادق بثبوت الكفر ونفيه.

---

(1) في ج: والمتكلمين.
(2) ساقط من أ، ج، ق.
(3) السنوسي، شرح العقيدة الوسطى، 66.
(4) ساقط من أ، ج، ق.
(5) في، ج، د، ق: ذلك.
(6) في ج: المصنف به.
(7) في أ: إطلاقا.
(8) ساقط من أ، ج.

ولإمام الحرمين في الشامل تقسيم المكلفين إلى أربعة أقسام: ....



قلت: يحمل على أنه كافر عنده لأني لم أقف على(1) من ذكر القول بالمنزلة بين المنزلتين هنا، بخلاف [القول بالكفر](2)، فقد صرح به غير واحد، منهم الشيخ ابن عرفة وناهيك بحفظه وتحصيله. وربما يرشد إلى هذا ويقويه قولُ المصنف أصلا. ثم لا يفهم على أنه كافر [د/37] تجري عليه أحكام الكفر(3) بحسب الظاهر في الدنيا، بل على أنه مُخَلَّدٌ في النار ولا يُنجيه ذلك فيما بينه وبين الله، إذ هذا محل الخلاف بين الناس كما صرح به والله تعالى أعلم. ثم مبنى هذا القول على أن النظر شرط في الإيمان، وأن الإيمان المعرفة أوتابعها الذي هو حديث النفس.

وقوله **(ولإمام الحرمين(4) في الشامل... الخ(5))** الظاهر أن سياق الشيخ له(6) إنما هو لمخالفة ما جزم به(7) من الخلاف في إيمان المقلد. ولذلك [ج/19] أبدى فيه احتمالا يزيل المخالفة.

وأقول: والله تعالى الموفق، من الواضح أن كلام إمام الحرمين فيمن لم يتقدم له نظر قبل البلوغ ولم [أ/25] تحصُل له المعرفة بالضرورة، إذ يجوز أن يكون ذلك بإلهام(8) من الله تعالى.

---

(1) في د: أن. (2) في أ: الكفر.

(3) في أ: الكفار.

(4) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجُوَيْني، أبو المعالي، الملقب بإمام الحرمين (ت. 478هـ/1085م) أعلم المتأخرين، من أصحاب الشافعيّ. ولد في جوين (من نواحي نيسابور) ورحل إلى بغداد، فمكة حيث جاور أربع سنين. وذهب إلى المدينة فأفتى ودرس، جامعا طرق المذاهب. ثم عاد إلى نيسابور، فبنى له الوزير نظام الملك «المدرسة النظامية» فيها. وكان يحضر دروسه أكابر العلماء. توفي بنيسابور. له مصنفات كثيرة منها: العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، نهاية المطلب في دراية المذهب في فقه الشافعية، الشامل في أصول الدين على مذهب الأشاعرة. الأعلام، 160/4.

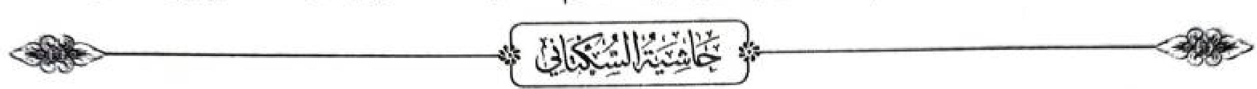
(5) ساقط من ج. (6) ساقط من د.

(7) ساقط من ج.

(8) في د، ق: بالمقام.

فمن عاش بعد البلوغ زمنا يسعه للنظر فيه ونظر لم يختلف في صحة إيمانه، وإن لم ينظر لم يختلف في عدم صحة إيمانه، ومن عاش بعده زمنا لا يسعه النظر وشغل ذلك الزمان اليسير بما يقدر عليه فيه من بعض النظر لم يختلف في صحة إيمانه، وإن أعرض عن استعمال فكره فيما يسعه ذلك الزمان اليسير بما يقدر عليه فيه النظر، ففي صحة إيمانه قولان: والأصح عدم الصحة.

قلت: ولعل هذا التقسيم إنما هو في حق من لا جزم معه بعقاعد الإيمان أصلا ولو بالتقليد، ......



فقوله في القسم الثاني **(وإن لم ينظر)** يفيد بذلك القيد، وبكونه تركه اختيارا.

وقوله(1) **(قلت: ولعل** [هذا فيمن لا جزم معه](2)**... الخ)** إنما لم يجزم به(3) لاحتمال كلام الشامل أن يخص بمن لا جزم معه وإن كان مرجوحا، وإن يعم، فيشمله ويشمل المقلد الجازم. وهذا الأخير هو الظاهر من عموم «مَن»، ولاحتمال كلامه عند المؤلف تردد في شرح الوسطى إذ قال ما نصه:

«وانظر نص [د/38] إمام الحرمين هذا(4)، هل يخص بمن هو خال القلب عن(5) الإيمان والجزم بعقائده ولو بطريق التقليد وخال أيضا عن ضده الذي هو الكفر وهو عام لكل من لا نظر عنده. فيدخل في ذلك المؤمن المقلد.

والذي يظهر من كلام الشيخ ابن عرفة في شامله أنه على العموم لأنه ساقه دليلا على عدم صحة إيمان المقلد انتهى(6).

وظاهر **قوله**(7) **(فيمن لا جزم معه... الخ)** شموله للمتصف بالضد من الكفر [وهو(8) مخالف لظاهر](9) كلامه في شرح الوسطى فانظره(10).

---

(1) ساقط من أ، د.
(2) ساقط من أ، ج.
(3) ساقط من ج.
(4) ساقط من د، ق.
(5) في ج: من.
(6) **المختصر الكلامي**، 110-111.
(7) ساقط من د.
(8) ساقط من ج.
(9) في د، ق: خلاف.
(10) **شرح العقيدة الوسطى**، 65.

....

فإن قلت: ما في شرح الصغرى مشكل لشموله معتقِدَ الضدِ والظانَّ والشاكَّ والمتوهِّمَ على ذلك التأويل. وبيانه أن إمام الحرمين جزم بإيمان [من شغل اليسير[1] من الزمان][2] في القسم الثالث، وحكى الخلاف فيمن لم يَشْغَلْه في القسم الرابع. فكيف يصح الحكم مع ذلك الشمول بإيمان معتقِد الضد؟ وحكاية الخلاف في كفره مع وجود ضد الإيمان بذلك التأويل مشكل.

قلت: هو إشكال قوي.

ويمكن أن يجاب عنه على هذا التأويل بأن مراد إمام الحرمين في القسم الثالث بالإيمان لازمه[3] الذي هو عدم المؤاخذة وقبول العذر حيث لم يعش زمانا يسعه للنظر. وكذا في القسم الرابع على القول بالإيمان[4].

فإن قلت: هذا الجواب بعيد جدا [د/39] إذ الحكم بعدم مؤاخذة معتقد الضد أو الشاك أو نحوه خلاف [أ/26] الشرع إذ لم يأت بعذره.

قلت: لا بُعْدَ في ذلك إن شاء الله تعالى، إذ غاية من يكون أمره في ضيق الزمان وعدم اتساعه ،لنظر أن يكون كأهل الفترة فطالع تفصيل أحكامهم في المطولات.

فإن قلت: كلامه في الوسطى حيث ذكر الخلو من الإيمان وضده الذي هو الكفر مشكل [لأن القاعدة][5] العقلية أن القابل للشيء لا يخلو عنه أو عن ضده، وظاهره مخالف.

فالجواب أنْ لا مخالفة إذ أضداد الإيمان لا تنحصر فيما ذكرت. فعلى تقدير خلوه من الإيمان والكفر يتصف بغيرهما من الذهول [ق/10] والغفلة مثلا. وأما الظن وأخواه فمن معنى الكفر.

---

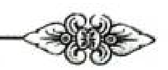
(1) في ج: بإيمان اليسير.

(2) في د، ق: الزمان اليسير.

(3) ساقط من أ.

(4) لم أقف عليه.

(5) في د: للقاعدة.



وذهب غير الجمهور إلى أن النظر ليس بشرط في صحة الإيمان بل وليس بواجب أصلا، وإنما هو من شروط الكمال فقط. وقد اختار هذا القول الشيخ العارف الولي ابن أبي جمرة والإمام القشيري والقاضي أبو الوليد بن رشد والإمام أبو حامد الغزالي وجماعة، والحق الذي يدلّ عليه الكتاب والسنة وجوب النظر الصحيح مع التردد في كونه شرطا في صحة الإيمان أو لا، والراجح أنه شرط في صحته، وقد عزا ابن العربي القول بأنه تعالى يُعلم بالتقليد إلى المبتدعة ونصه في كتابه المتوسط في الاعتقاد: ....

قوله (وذهب غير الجمهور إلى أن النظر... الخ) ظاهره أن من الجمهور من [ج/20] يقول بالشرطية(1)، وعليه يأتي القول [بأن المقلد كافر](2) كما ذكرته والله تعالى أعلم.

وكونه شرطا مشكل سواء قلنا شرط صحة أو شرط كمال لأن الشرطية تقتضي جواز اجتماعهما، وهما متنافيان؛ أما على القول بأن الإيمان نفس المعرفة، فلمنافاة النظر العلمَ. وأما [د/40] على القول بأنه حديث [النفس التابع للمعرفة](3)، فلأن منافاته للمعرفة تستلزم المنافاة [له كما](4) تستلزمه المعرفة(5).

قلت: ويمكن أن يُدفع هذا الإشكال بأن إطلاقهم الشرطيةَ [عليه هو مجاز](6) التشبيه، أي لمّا كان عدم النظر مقتضيا في العادة عدم المعرفة، كان كالشرط الذي يقتضي عدمُه عدمَ المشروط. فاستعيرله اسم الشرط بهذا الجامع والله تعالى أعلم.

وقوله (والحق الذي يدل عليه... الخ)، قيل: «الحق الحكم المطابق للواقع»، ويطلق على الأقوال والأفعال(7) والعقائد والأديان والمذاهب باعتبار اشتمالها على ذلك، ويقابله الباطل.

---

(1) معنى الشرطية هنا كون النظر شرطا في صحة الإيمان، وعليه فمن لم ينظر وإنما قلد في إيمانه، فهل يصح إيمانه أم لا؟ فمن اعتبر النظر شرطا قال: لا، ومن اعتبه سببا قال: نعم، فتأمل.

(2) في ج: بتكفير المقلد.

(3) في أ، ج: الخ.

(4) في ج: لما.

(5) ساقط من ج، د.

(6) في ج، د، ق: له على مجاز.

(7) ساقط من ق.

وأما الصدق [فقد شاع في الأقوال خاصة ويقابله الكذب. وقد يُفْرَقُ بينهما بأن المطابقة معتبرة في الحق من جانب الواقع، وفي الصدق](1) من جانب الحكم. فمعنى صدق الحكم [أ/27] مطابقته للواقع، ومعنى حَقِّيَّتِه مطابقة الواقع إياه» انتهى.

قوله (وجوب النظر) إنما كان ذلك كذلك لورود الأوامر [فيها وهي للوجوب](2) سيما وهي متكررة، فتفيد القطع به [لِماَ تقرر من أن الأوامر إذا تكررت في شيء لأَفادت القطع به](3) وهي مع ذلك محتملة للشرطية وغيرها، إذ الوجوب أعم منها، والأعم لا إشعار له [د/41] بأخص معين. ولذا قال رحمه الله تعالى (مع التردد).

وقوله (الصحيح) أشار به إلى أن النظر يكون صحيحا وهو المُطْلِعُ على وجه الدليل، [ويكون فاسدا](4).

وقوله (وقد عزا ابن العربي(5) القول(6)).

أشار به(7) إلى ضَعف القول بأن [التقليد كاف](8) من أجل أن الإمام ابن العربي مع اتساع حفظه إنما عزاه للمبتدعة.

---

(1) ساقط من أ.
(2) في ج: فيه وهو الواجب.
(3) ساقط من د، ق.
(4) ساقط من ج.
(5) هو محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الإشبيلي المالكي، أبو بكر ابن العربيّ (ت. 468هـ) قاض، من حفاظ الحديث. ولد في إشبيلية، ورحل إلى المشرق، وبرع في الأدب، وبلغ رتبة الاجتهاد في علوم الدين. وصنف كتبا في الحديث والفقه والأصول والتفسير والأدب والتاريخ. وولي قضاء إشبيلية، ومات بقرب فاس، ودفن بها. قال ابن بشكوال: ختام علماء الأندلس وآخر أئمتها وحفاظها. من كتبه: العواصم من القواصم، أحكام القرآن، قانون التأويل. **الأعلام**، 230/6.
(6) ساقط من د.
(7) ساقط من ج.
(8) في د: المقلد ليس بكافر، في ق: المقلد ليس كافرا.

«اعلموا علمكم الله تعالى أن هذا العلم المكلف به لا يحصل ضرورة ولا إلهاما» ولا يصح التقليد فيه ولا يجوز أن يكون الخبر طريقا إليه، ....

وقوله (لا يحصل ضرورة ولا إلهاما) أي لا يكون من طريق الضرورة حتى لا يحتاج المكلَفون في تحصيله إلى نظر ولا تأمل ولا من طريق إلهام، وهو إلقاء معنى في القلب بطريق القيض. وأظن أني وقفت للسيد الجرجاني[1] في حواشي المطول [على هذا التعريف][2] بزيادة «من الخبر» بعد قوله «شيئا». قال محترز بقوله: من الخبر، عن أكثر حديث النفس.

ثم لا يخفى أن هذين؛ أعني الضرورة والإلهام إنما يمتنع كونهما من طريقين لمن نفى تحصيله في حق كل المكلفين. وأما أنه يجوز وقوع[3] تحصيله منهما في حق بعض الناس فواضح. وقد نصوا على ذلك.

وقوله (ولا يصح [ج/21] التقليد فيه) أي في هذا العلم بحيث يحصل الوثوق بمطابقته للواقع. ويكون الناشئ [ب/1][4] عنه علما وإلا فلا يخفى[5] صحة التقليد عقلا[6] والله تعالى أعلم.

وقوله (ولا يجوز أن يكون الخبر[7] طريقا [د/42] إليه) هذا [والله أعلم][8] فيما[9] يتوقف[10] عليه[11] دلالة المعجزة على صدق الرسل عَلَيۡهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ. وأما ما ليس كذلك فلا.

---

(1) ساقط من ج، د. هو علي بن محمد بن علي، المعروف بالشريف الجرجاني: فيلسوف. من كبار العلماء بالعربية (ت. 816هـ/1413م) ولد في تاكو (قرب استراباد) ودرس في شيراز. ولما دخلها تيمور سنة 789هـ فرّ الجرجاني إلى سمرقند. ثم عاد إلى شيراز بعد موت تيمور، فأقام إلى أن توفي. له نحو خمسين مصنفا، منها شرح مواقف الإيجي، الحواشي على المطول للتفتازاني، شرح الملخص. **الأعلام**، 7/5.

(2) ساقط من د، ق.

(3) في د، ق: ووقيع.

(4) تبدأ نسخة (ب) من هنا.

(5) ساقط من د.

(6) ساقط من ب.

(7) ساقط من ج.

(8) ساقط من د، ق.

(9) في ب: فيمن.

(10) في ج: توقف.

(11) في د، ق: فيه.

وإنما الطريق إليه النظر ورَسْمه أنه الفكر المرتب في النفس على طريق يفضي إلى العلم أو الظن يطلب به من قام به علما في العلميات أو غلبة ظن في المظنونات، ....

حاشية السكتاني

[**وقوله (وإنما الطريق إليه النظر)** أي في حق كل[1] المكلفين وبحسب [أ/28] مجرى العادة][2].

وقوله (ورسْمه أنه الفكر... الخ) الفكر حركة النفس في المعقولات. وأما حركتها في المحسوسات فتخيُّلٌ. واحترز بقوله (المرتب على طريق...) من المرتب لا[3] على طريق تفضي إلى العلم كأن يكون الترتيب خارجا عن الأشكال أو عن الشروط المعتبَرة فيها، كأن يكونا من جزئيتين وسالبتين وعن القضية الواحدة لانتفاء الترتيب فيها[4].

فإن قلت: هل يتناول الحد المعرفات أم[5] لا؟

قلت: نعم، غير أنه لا يشمل التعريفَ بالمفرد. ولعل ابن العربي لا يراه.

فإن قلت: التعريف للنظر مخرج لفاسد الصورة كما ذكرت. وهل يخرج فاسد المادة كأن يكون من مقدمتين كاذبتين أم لا؟

قلت: نعم، من قوله (على طريق) لأن كلا من صحة[6] المادة والصورة داخل في قوله (على طريق تفضي) [لأن كونه على طريق تفضي][7] هو باستجماع الأمرين.

وبعد ما قررت[8] على ما سمعت، انتبهت لقوله آخرا (**يطلب به من قام به علما في العلميات أو غلبة ظن [في المظنونات)**][9]. فظهر لي أن كلامه شامل لما لم يقطع[10] بصحة مادته[11] فتأمله مع ما ذكرته أولا. [د/43]

---

(1) ساقط من ب.

(2) ساقط من د، ق.

(3) ساقط من ق.

(4) ساقط من ب، ج، د.

(5) في ب: أو.

(6) في ق: جهة.

(7) في د، ق: إذ كونها تفضى الخ.

(8) في ب: قررته.

(9) ساقط من ق.

(10) في ج: تقع.

(11) في ج: أو لا.

ولو كان هذا العلم يحصل ضرورة لأدرك ذلك جميع العقلاء أو إلهاما لوضع الله تعالى ذلك في قلب كل حي ليتحقق به التكليف. وأيضا فإن الإلهام نوع ضرورة، وقد أبطلنا الضرورة، ولا يصح أن يقال إنه تعالى يُعلم بالتقليد، كما قال جماعة من المبتدعة ....

حَاشِيَةُ السُّكْتَانِي

قوله (لأدرك ذلك جميع العقلاء).

إن قلت: الملازمة مبنية على أن الضروري لا يختلف فيه. وليس كذلك فإن السوفسطائية(1) خالفوا في جميع الضروريات مع كونهم عقلاء مكلفين، فالملازمة ممنوعة.

قلت: لا نسلم أن خلافهم حقيقي، بل هو مكابرة وعناد. صرح به سعد الدين في شرح النسفية(2) لكنه - أعني هذا الجواب - مخالف لما عند الشيخ السنوسي في أول شرح مختصره المنطقي. فإنه يقتضي أن السوفسطائية لم يدركوها ونصه: «ويجوز أن يخلق الله العقل ولا يخلق الله شيئا من العلوم أصلا(3) على أصح القولين كما فعل ذلك بالسوفسطائية. ويقرب منهم السُّمَنية(4)»(5) انتهى محل الحاجة منه(6). [29/أ]

قوله (في قلب كل(7) حي)، أي مكلف بدليل التعليل(8) [في قوله](9) **(ليتحقق به التكليف).**

---

1) اسم مدرسة فلسفية أو جماعة من المعلمين والخطباء المشتغلين بالفلسفة ظهروا في اليونان في القرن الخامس قبل الميلاد، جمعتهم بعض القواسم الفكرية المشتركة أنكروا الحِسّيات والبديهيات ونادوا في المسائل الأخلاقية. اتهمهم أفلاطون بالمغالطة في استخدام المنطق والمخادعة والنفاق. من أبرز أعلامهم بروتاغوراس وغورغياس وهيبياس. امتدحهم بعض المدارس الحديثة كالماركسية على أساس أنهم فهموا الطبيعية فهما ماديا. مصطفى عبد الكريم، **معجم المصطلحات والألقاب التاريخية**، 249.

(2) سعد الدين التفتازاني، **شرح العقيدة النسفية**، 20.

(3) ساقط من ج، د، ق.

(4) السمنية هم: قوم بالهند دهريون يقولون بالتناسخ، وهم من عبدة الأصنام وينكرون وقوع العلم بالإخبار. والنسبة إلى سومنات قرية بالهند. **القاموس المحيط**، 220/13.

(5) إبراهيم البيجوري، **حاشية البيجوري على مختصر السنوسي في فن المنطق**، 11.

(6) ساقط من د.

(7) ساقط من ق.

(8) مخروم في أ.

(9) في ب، ج: من قوله، د: بقوله.

لأنه لو عرف بالتقليد لما كان قول واحد من المقلدين أولى بالاتباع والانقياد إليه من الآخر، كيف وأقوالهم متضادة ومختلفة ولا يجوز أيضا أن يقال: إنه يعلم بالخبر ....

قوله (لو[1] عرف بالتقليد... الخ).

أقول: هذا الكلام فيه شيء، فيحتاج إلى تبيين[2]. وذلك أن لازم[3] الشرطية وهو **قوله (لَما كان** [ق/11] **قول واحد من المقلدين أولى بالاتباع والانقياد [إليه من الآخر... الخ)** [ج/22] لا][4] يترتب على مُقَدَّمها، أي ليس مستلزما له. وبيانه أن مساوات أقوال [د/44] المقلدين في نظر العقل أمر يحصل سواء قلنا يعرف بالتقليد أم[5] لا.

وحاصله أن المساوات ثابتة في نفس الأمر [لا من][6] جهة استلزام المقدم لها. والذي يظهر والله أعلم أن التالي محذوف [وما جعلوه][7] تاليا هو بيان ملازمة الشرطية. وتقريره[8] أن تقول: لو عرف بالتقليد [ب/2] لما حصل العلم به. وبيانه أنه لا يخلو المقلد [إذ ذاك][9] من أن يقلد البعض أو الكل

وكلاهما لا يصح. أما تقليد البعض فلِما يلزم عليه من التحكم والتخصيص [من غير][10] مخصص، وإليه أشار بقوله **(لَما كان قول واحد الخ).**

وأما الثاني فلأن أقوال المقلدين متضادة ومختلفة واعتقاد جميعها محال كما أن التحكم محال. فحصول العلم المتوقف على المحال محال. [فمعرفته بالتقليد محال][11]. هذا [تحقيق كلامه[12] والله تعالى أعلم][13].

---

(1) في ب: لما.

(2) في ج: تنبيه.

(3) في ج: اللزوم.

(4) ساقط من أ.

(5) في ب: أو.

(6) في ج: لأن.

(7) في ب: وجعله هو.

(8) في ج: تعريفه.

(9) في ج: إذا كان ذلك.

(10) في د، ق: وعدم.

(11) ساقط من د، ق.

(12) في ب: ـه، ساقط من ق.

(13) في ج: هذا تحقيقه والله.



لأن من لم يعلم الله تعالى كيف يعلم أن الخبر خبره، فثبت أن طريقه النظر وهو أول واجب على المكلف إذ المعرفة أول الواجبات ولا تحصل إلا به، فبضرورة تقديمه عليها تثبت له صفة الوجوب قبلها ....

قوله (كيف يعلم أن الخبر... الخ[1]).

أقول: الاستفهام معناه الإنكار والنفي، أي لا يعلم أن الخبر خبره. وحاصله وقف العلم بأن الخبر خبره على العلم به ولو كان الطريق الخبر[2] لتوقف العلم [به على الخبر، فيدور والدور محال][3]. والمتوقف عليه الذي هو العلم بالله يكون محالا. فيكون الخبر طريقا يجب أن يكون محالا. فثبت أن طريقة النظر ببطلان[4] سائر الطرق.

ومن الواضح أن ما ذكر [د/45] ليس في كل[5] العقائد الدينية، بل في جميع ما تتوقف عليه[6] دلالة المعجزة على صدق الرسل عليه الصلاة والسلام[7] كالوجود والمصححات مثلا، لا[8] كالسمع والبصر، فافهم ذلك.

وقوله (وهو أول واجب [أ/30] على المكلف) مع قوله (إذ المعرفة أول الواجبات[9]).

أقول: أولية النظر أولية [الاشتغال والأداء][10]، وأولية المعرفة أولية[11] الخطاب. وإن شئت قلت: أولية النظر أولية وسيلة، وأولية المعرفة أولية مقصد، فلا تناقض بين الأوليتين والله تعالى أعلم.

---

(1) في ج، د: خبره.

(2) ساقط من د، ق.

(3) في د، ق: بأن الخبر خبره على الخبر فيدور.

(4) في ج: لبطلان.

(5) في د، ق: جميع.

(6) في د، ق: فيه.

(7) ساقط من ب، د.

(8) ساقط من ب.

(9) في أ، ج، ق: واجب.

(10) في ب: اشتغال وأداء.

(11) ساقط من أ، ج، د.

وإيجاب المعرفة بالله تعالى معلوم من دين الأمة ضرورة.

(فصل): مع أنا نقول: إن المعرفة واجبة وإن النظر الموصل إليها واجب، فإن بعض أصحابنا يقول: إن من اعتقد في ربه تعالى الحقَّ وتعلق به اعتقاده على وجه الصحيح في صفاته فإنه مؤمن موحد، ولكن هذا لا يصح في الأغلب إلا لناظر، ولو حصل لغير ناظر لم نأمن أن يتخلخل اعتقاده فلا بد عندنا أن يعلم كل مسألة من مسائل الاعتقاد بدليل واحد ....

وقوله (وإيجاب المعرفة بالله تعالى[1]).

أقول: لازم كونها كذلك كُفْرُ من أنكر وجوبها، [فقال: التقليد][2] كاف، فانظره.

قوله (الحق) تقدم أنه الحكم المطابق للواقع.

وقوله (وتعلق به). الضمير عائد على الرب ويبعد عوده على الحق فتأمله.

وقوله (لم نأمن[3] أن يتخلخل اعتقاده) أي يتزلزل لعروض ما ينافيه من شك ونحوه. ولهذا قال الشيخ السنوسي «يخشى على صاحب الشك عند[4] عروض الشبهات ونزول الدواهي المعضلات كالقبر ونحوه مما يُفتقر فيه إلى قول ثابت بالأدلة وقوة يقين وعقل راسخ لا يتزلزل»[5].

وقوله [د/46] **(فلا بد)** معناه واجب.

وقوله [ج/23] **(ولا ينفعه اعتقاده إلا أن يصدر عن دليل... الخ[6])** ظاهره أن النظر عنده شرط في الإيمان لنفيه عما عداه. وفاعل **(يصدُر)** يحتمل أن يكون ضميرا عائدا على الاعتقاد. **(ودليل)** مضاف إلى العلم. والإشارة راجعة[7] إما على المعتقدات أي العقائد المفهومة من اعتقاد، وإما على كل من قوله **(كل مسألة)**.

---

(1) في ج: لله تعالى، في ب، د: الخ.

(2) في ب، وقال أن التقليد، في ج: وقال أن.

(3) في ج: يأمن.

(4) ساقط من ج.

(5) شرح العقيدة الكبرى، 13.

(6) في د، ق: علمه به.

(7) ساقط من ق.

ولا ينفعه اعتقاده إلا أن يصدر عن دليل علَّمَه بذلك، فلو اختُرِم وقد تعلق اعتقاده بالباري تعالى كما ينبغي وعجز عن النظر فقال جماعة منهم: إنه يكون مؤمنا، وإن تمكن من النظر ولم ينظر. قال الأستاذ أبو إسحاق: «يكون مؤمنا عاصيا بترك النظر»، وبناه على أصل الشيخ أبي الحسن. ....

حاشية السكتاني

والمعنى **(ولا ينفعه اعتقاده إلا أن يصدر)** أي الاعتقاد عن دليل يفيد العلم بكل مسألة أو بالعقائد. ويحتمل أن يكون ظاهرا وهو علمه. والمعنى عليه **(ولا ينفعه اعتقاده إلا أن يَصدُر)** علمه بالعقائد أو بكل مسألة عن دليل.

وكان يجري[1] في[2] المجالس احتمالا آخر على أن الفاعل ضمير وهو أن يكون [ب/3] علمه جملةً فعلية صفةً لـ**(دليل)**. والضمير عائد على الدليل. وعندي أنه بعيد، إذ المعنى عليه **(ولا ينفعه اعتقاده إلا أن يصدر عن دليل)** معلوم بذلك أي [أ/31] بالنظر مع أنه يشترط في الدليل نشأته عن النظر والله تعالى أعلم.

وقوله (وعجز عن النظر) أي لأجل الاخترام أو عاجلتْه المنية وأحرى إذا كان عجزه لعدم قابلية.

وقوله [د/47] **(وإن تمكن من النظر)** الظاهر أنه مقابل لقوله **(وعجز)**. ويحتمل أن يكون استئنافا، وحكمه بإيمانه مع عصيانه يفهم منه أن النظر ليس شرطا عنده.

وقوله (وبناه على أصل الشيخ أبي الحسن[3]) [ظهر منه][4] أن مذهب الشيخ كمذهبه[5]، وأن أصله عدم شرطية النظر. وظاهر ما حُكِيَ عنه في أن الإيمان هو التصديق، وهو حديث النفس التابعُ للمعرفة، لا المعرفة على الأصح أن النظر شرط في الإيمان على القولين في الإيمان. ولعل أن يكون للشيخ قولان، فابحث عن ذلك.

---

(1) في ج: تجري، في د: يجري لنا.
(2) في ب: بين.
(3) ساقط من أ، ب، ج.
(4) في د: ظاهره.
(5) في ج: في مذهبه.



فأما كونه مؤمنا مع العجز والاخترام فظاهر إن شاء الله تعالى.

وأما كونه مؤمنا مع القدرة على النظر وتركه فقوله فيه نظر عندي لا أعلم صحته الآن....

حاشية السكتاني

ثم وقفت بعد هذا (على بحث)[1] لبعض الناس أن الشرطية عند الشيخ على الكمال. فأما كونه مؤمنا مع العجز والاخترام فظاهر إن شاء الله، وأما كونه مؤمنا مع القدرة على النظر وتركه، فقوله فيه نظر عندي ولا أعلم صحته الآن.

وقوله (فأما كونه مؤمنا مع العجز) إلى قوله (إن شاء الله تعالى).

إن قلت: لأي شيء لم يجزم الإمام[2] بإيمان من هو على هذه الصفة من العجز والاخترام حتى قال **(إن شاء الله)** كجزم شيخ شيخه إمام الحرمين في القسم الثالث من الشامل حيث قال فيه: (**لم يُختلف في صحة إيمانه**)، فإن صريحه أن المسألة إجماعية.

قلت: جوابه -والله سبحانه أعلم- أن الخلاف لِما تقرر في وقوع[3] تكليف ما لا يطاق قيد المصنف[4] اختياره بالمشيئة وشيخ [د/48] [شيخه لم][5] يكترث[6] بذلك الخلاف ولأجله جزم.

وقوله (وفيه نظر) ووجهه -والله تعالى أعلم- ما أشار إليه أولا من[7] أنه لا يُؤمَن على عقيدته من التخلخل، فإن الأغلب أن ذلك لا يحصل إلا للناظر والله سبحانه أعلم.

---

(1) ساقط من ب.
(2) ساقط في أ.
(3) ساقط من د، ق.
(4) ساقط من د، ق.
(5) ساقط من أ، ج.
(6) ساقط من د.
(7) ساقط من ب.



فإن قيل: قد أوجبتم النظر قبل الإيمان على ما استقر من كلامكم، فإذا دُعِيَ المكلف إلى المعرفة فقال: حتى أنظر، لأني الآن في مُهلة النظر وتحت ترداده، ماذا تقولون: أتلزمونه الإقرار بالإيمان فتنقضون أصلكم في أن النظر يجب قبلها؟ أم تمهلونه في نظره إلى حد يتطاول به المدى فيه؟ أم تقدرونه بمقدار فتحكمون عليه بغير نص؟

فالجواب أنا نقول: أما القول بوجوب الإيمان قبل المعرفة فضعيف لأن إلزام التصديق بما لا تُعلم صحتُه يؤدي إلى التسوية بين النبي والمتنبي وأنه يؤمن أولا فينظر فيتبين له الحق فيتمادى أو يتبين له الباطل فيرجع وقد اعتقد الكفر.

وأما إذا دَعَى المطلوبُ بالإيمان إلى النظر فيقال له: إن كنت تعلم النظر فاسرده، وإن كنت لا تعلمُه فاسمعه، ....



قوله (قد[1] أوجبتم النظر قبل الإيمان على ما استقر [من كلامكم)] [2]هذا من قوله[3] (أولا). فبضرورة تقديمه عليها ثبتت له صفة الوجوب قبلها. وإذا وجب قبل المعرفة وجب قبل[4] الإيمان لأنه تابع لها أو نفسها.

وقوله (يؤدي إلى تسوية بين[5] النبي [ق/12] والمتنبي). [ج/24] المتنبي[6] من ادعى أنه نبي وليس هو لأن [أ/32] تَنَبَّأ يشعر بتكلف[7] بذلك.

قوله (وأما إذا ادعى المطلوب بالإيمان[8]) كان يتقدم لي في ضبطه أنه بالبناء للفاعل. والمعنى أنه دعا إلى النظر بأن طلب أنه[9] يؤخَر إلى النظر وهذا فيه تسامح لا يخفى. ويحتمل [عندي أنه][10] بالبناء للمجهول[11].

---

(1) ساقط من ب، ج، د.

(2) ساقط من أ، ب، وفي ج: من كلامهم.

(3) في ق: كلامه.

(4) ساقط من ج.

(5) ساقط من ج.

(6) ساقط من ج.

(7) ساقط من أ، د.

(8) ساقط من أ، ب، د.

(9) في ب: أن.

(10) في ب، ج: عندي أن يكون، في ق: أن يكون.

(11) في ج: المفعول.

ويُسْرَد في ساعة عليه فإن آمن تَحَقَّقَ استرشادُه، وإن أبى تبين عناده فوجب استخراجه منه بالسيف أو يموت، وإن كان ممن ثافن أهلَ الإسلام وعرف طريق الإيمان لم يُمهَل ساعة. ألا ترى أن المرتدّ استحب فيه العلماء الإمهال لعله، إنما ارتدّ لريب فيُتربص به مدة لعله أن يراجع الشكَّ باليقين والجهل بالعلم. ....

حاشية السكتاني

والمعنى أنه دُعي المطلوبُ. وهذا هو المطابق لما تقدم عند تقرير الإيراد لكن قوله **(إلى النظر)**، لا يتعلق بقوله **(دُعي)**، بل بمقدر ويُشعر به المعنى وهو أي المقدر وسأل التأخيرَ إلى النظر أو الإمهالَ إلى النظر.

قوله (فاسْرُدْهُ)، أي[1] في نفسك أي[2] ليحصل لك المطلوب منه الذي [د/49] هو الإيمان.

وقوله (وإن كنت لا[3] تعلم). النظر هو -والله أعلم- الظفر بالدليل ووجهِه.

وقوله[4] (ويسرد [في ساعة عليه][5]).

أقول: [ب/4] سرْدُه عليه تقليد فيه. وحينئذ تقول: لا فرق بين التقليد في الدليل والمدلول. فيلزم المحذور من إلزام التصديق الخ[6]. وجوابه أنه لا يلزم أن يكون تقليدا لأنه إذا سمع الدليل [وفهمه كان ناظرا لا مقلدا[7]][8] والله تعالى أعلم.

وقوله (تحقق استرشاده)، أي حكم له بالاسترشاد ما تحققه حقيقةً، وإلا فلا.

وقوله (استخراجه) إلى قوله **(أو يموت)** «السين» و«التاء» للطلب. و«أو» يحتمل أن تكون بمعنى «إلى»، أو بمعنى[9] «إلا». ومعنى «ثافن«أي[10] خالط.

---

(1) ساقط من أ، ج، د.

(2) ساقط من ب، ج.

(3) ساقط من ب، ق.

(4) ساقط من ب، ج، د، ق.

(5) في ب: ويسرد عليه في ساعته، ساقط من د.

(6) ساقط من د.

(7) في د: إلى المقلد.

(8) في ج: فهمه كان لا مقلدا.

(9) ساقط من ج، د.

(10) ساقط من أ، ج، ق.

ولا يجب ذلك لحصول العلم بالنظر الصحيح أولا، وكيف يصح لناظر أن يقول: إن الإيمان يجب أولا قبل النظر ولا يصح في المعقول إيمان بغير معلوم، وذلك الذي يجده المرء في نفسه حسن ظن بمخبره، وإلا فإن تطرق إليه التجويز أو التكذيب تطرق. وأيضا فإن النبي ﷺ دعا الخلق إلى النظر أولا، فلما قامت الحجة به وبلغ غاية الإعذار فيه حملهم على الإيمان بالسيف. ألا ترى أن كل من دعاه إلى الإيمان قال له: اعرض عليّ آيتك فيعرضها عليه فيظهر له الحق فيؤمن فيأمن أو يعاند فيهلك انتهى. ....

حاشية السكتاني

وقوله **(وذلك الذي يجده المرء في نفسه [حسن ظن بمُخْبِره وإلا الخ][1])**.

أقول: هذا الكلام جرى مجرى [جواب عن][2] سؤال مستشعَرٍ من الجملة الأولى. وتقديره أن يقال: إذا كان الإيمان لا يصح بغير معلوم، فما هذا الذي يجده المرء في نفسه؟ فأجاب عنه بقوله **(فذلك الخ)**.

وقوله **(بمخبره)** يحتمل [أن يكون][3] اسم مفعول. ويحتمل أن يكون اسم فاعل.

وقوله **(وإلا فإن تطرق)** أي[4] وإلا يكون ما ذكر من كون الموجود [في النفس][5] حسنَ ظن بمخبر [د/50] بأن كان اعتقاده مطابقا، فإن تطرق إليه الخ. وإذا كان كذلك فلا وثوق به لكونه عُرضة للزوال بتجويز أو تكذيب.

وقوله **(وأيضا فإن النبي... الخ[6])** هذا -والله أعلم- دليل آخر لعدم الإمهال إذا كان ممن ثافن أهل الإسلام. [أ/33]

---

(1) ساقط من أ، ب، ج.

(2) ساقط من ب.

(3) ساقط من ج.

(4) ساقط من ج.

(5) ساقط من أ، ق.

(6) ساقط من د.

(قلت): هذا كلام ابن العربي وهو حسن، وقد استُشْكِلَ القول بأن المقلد ليس بمؤمن لأنه يلزم عليه تكفير أكثر عوام المسلمين وهم معظم هذه الأمة ....

قوله (قلت)[1] **إلى قوله (حسن).**

أقول: وجه حُسْنه ما اشتمل عليه من أوله إلى آخره من الأنظار الحسنة الصائبة. وظاهره من غير ما محل عدم[2] الاكتفاء بالتقليد. ولهذا ساقه المؤلف، بل يؤخذ منه أن النظر عنده شرط.

قوله (وقد استشكل القول بأن المقلد ليس[3] **بمؤمن).**

أقول: الإشكال إنما يتضح إذا كان صاحب هذا القول يرى كفر المقلد لا نفي كمال الإيمان عنه مع عصيانه فلا يرد أصلا. وقد تأول ذلك على[4] الأشعري القائل به على ما قيل. [ج/25]

قوله (لأنه يلزم عليه[5] **تكفير أكثر عوام**[6] **المسلمين**[7]**)** أي لأن أكثرهم على التقليد لا على المعرفة. وهذا مخالف لما ذكره صاحب المقاصد من أن الخلاف إنما هو «في من نشأ في شاهق جبل ولم يتفكر في ملكوت [السموات والأرض][8]»[9]. وأما من نشأ في دار[10] الإسلام [وتواتر عنده حالُ النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فمن[11] أهل النظر.

أقول: [د/51] ليس كل من نشأ في دار[12] الإسلام][13] على الصفة التي ذَكر، بل في الناس اليوم المقلدُ وغيره، وهذا مما لا شك فيه.

---

(1) ساقط من ج.
(2) ساقط من ق.
(3) في ب: غير.
(4) في أ: تؤول ذلك عن.
(5) ساقط من ج.
(6) في ق: عامة.
(7) في د: المؤمنين.
(8) في ب، د: السماء.
(9) سعد الدين التفتازاني، **شرح المقاصد في علم الكلام**، 267/2.
(10) في ج: ديار.
(11) في ج: فهو من.
(12) في ج: ديار.
(13) ساقط من ق.



وذلك مما يقدح فيما علم أن سيدنا ونبينا محمدا صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أكثر الأنبياء أتباعا، وورد أن أمته المشرّفة ثلثا أهل الجنة. ....

اللهم إلا أن يكون الشيخ سعد الدين رأى أن ذلك حال أهل[1] أقطاره، وأن عندهم مزيدَ اعتناء[2] بالعقائد. فيكون إنما أخبر عما شاهد وشاع في الخاصة والعامة في تلك البلاد[3]. وأما تعميمه في كل بلاد[4] الإسلام فلا يخفى ضَعْفه.

وقوله (**وذلك مما**[5] **يقدح فيما علم أن سيدنا ومولانا محمدا** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **أكثر الأنبياء**[6] **أتباعا، وورد أن أمته** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **المشرفة**[7] **ثلثا أهل الجنة**[8]).

قلت: وفي قوله عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: «أَكْثَرُ أَهْلِ[9] الجَنَّةِ البُلْهُ»[10]، على أن المراد أنهم[11] عوام المؤمنين[12] والله تعالى [ب/5] أعلم.

فإن قلت: من أين يقدح ذلك [أي القول][13] بتكفير أكثر العوام؟ إذ لقائل أن يقول: لا يلزم من تكفيرهم قلة أتباعه عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ بالنسبة إلى غيره من الأنبياء، ولا أن يكون أقل من القدر المذكور[14] في الحديث لاحتمال أن يكون أتباع غيره أقل مع ذلك وأتباعُه [أ/34] أكثر. ثم لا يمتنع مع ذلك أن يكونوا ثلثي أهل الجنة.

---

(1) ساقط من ب. (2) ساقط من أ.
(3) في ج: البلد. (4) في ج: بلد.
(5) ساقط من أ. (6) في ج: الناس.
(7) ساقط من د.
(8) أخرج البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب قصة يأجوج ومأجوج من حديث أبي سعيد الخدري، بلفظ: «.. ثم قال والذي نفسي بيده إني أرجو أن تكونوا ربع أهل الجنة. فكبرنا فقال: أرجو أن تكونوا ثلث أهل الجنة. فكبرنا فقال: أرجو أن تكونوا نصف أهل الجنة..». **صحيح البخاري**، رقم: 3348، 4/167.
(9) ساقط من ج.
(10) رواه البزار في باب مسند أبي حمزة أنس بن مالك، **مسند البزار**، حديث رقم: 6339، 13/32.
(11) في ب، ج: على أنهم. (12) في ب: المسلمين.
(13) ساقط من أ، ب، د، ق. (14) في ب، ج، د، ق: الذي ذكره.

(وأجيب) بأن المراد بالدليل الذي تجب معرفته على جميع المكلفين هو الدليل الجملي وهو الذي يحصل في الجملة للمكلف العلم والطمأنينة بعقائد الإيمان بحيث لا يقول قلبه فيها: لا أدرى سمعت الناس يقولون شيئا فقلته، ولا يشترط معرفة النظر على طريق المتكلمين من تحرير الأدلة وترتيبها ودفع الشبهة الواردة عليها ولا القدرة على التعبير عما حصل في القلب من الدليل الجملي الذي حصلت به الطمأنينة، ....

حاشية السكتاني

قوله (وأجيب... الخ). [د/52]

أقول: هذا الجواب إنما يتم على قول[1] من يشترط النظر وحصول العقيدة على أي دليل. وأما من يشترط النظر على طريق المتكلمين من تحرير الأدلة ورد الشبه وحل الشكوك، ويقول مع ذلك لا يصح الإيمان إلا به[2] وهو محكي عن المعتزلة. فالإشكال عليه بحاله فتدبره. فإنه مكشوف من قول المصنف رحمه الله تعالى.

قوله (الدليل الجملي).

يقال فيه: الإجمالي، وبه عبر ابن عرفة وسمي به لانتفاء التفصيل منه. وقال ابن عرفة: «هو -أي[3] الإجمالي- هو[4] المعجوز عن تقريره وحل شبهه، ويقابله التفصيلي وهو المقدور عليهما فيه»[5].

وأقول: -والتوفيق بالله- حاصل ما ذكره[6] الشيخ من[7] الجواب منع الملازمة. وتقريرها أن تقول: لو صح القول بعدم الإيمان للمقلد للزم عليه تكفير [أكثر العوام][8] واللازم[9] باطل. وبيان الملازمة أن أكثر العوام لا نظر لهم فلا إيمان لهم. وجوابه منع الملازمة، وسند المنع أن التكليف إنما هو بالدليل الجملي.

---

(1) في ج، د، ق: رأي.
(2) ساقط من د.
(3) ساقط من د.
(4) ساقط من أ.
(5) المختصر الكلامي، 110.
(6) في ج: ذكر.
(7) في ج: في.
(8) في ب: العوام، في د، ق: عوام المسلمين.
(9) في ج: واللزوم.



ولا شك أن النظر على هذا الوجه غير بعيد حصوله لمعظم هذه الأمة أو لجميعها فيما قبل آخر الزمان الذي يرفتع فيه العلم النافع ويكثر فيه الجهل المضر ولا يبقى فيه التقليد المطابق فضلا عن المعرفة عند كثير ممن يظن به العلم، فضلا عن كثير من العامة، ولعلنا أدركنا هذا الزمان بلا ريب، والله المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

وفي الحديث عن أبي أمامة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «تكون فتنة في آخر الزمان يُصبح الرجل فيها مؤمنا ويمسي كافرا إلا من أجاره الله تعالى بالعلم»(1).

حاشية السكتاني

فقوله (أكثر العوام) لا نظر لهم ممنوع، بل النظر المطلوب منهم سهل. ولئن سلمنا الملازمة فلا نسلم بطلان التالي، بل نقول بموجبه.

وقوله (وذلك [د/53] مما يقدح... الخ) محل منع كما [ج/26] تقدم وإن كان يظهر من كلام المصنف(2) تسليمه فافهمه.

[وقوله (فيما قبل آخر الزمان) إشارة إلى أن القضية وَقْتِيَّةٌ بشهادة الأحاديث النبوية.](3)

وقوله (وفي الحديث عن أبي أمامة) إلى قوله (إلا [ق/13] من أجاره الله بالعلم). يحتمل أن يكون إتيانُه به للدلالة على ما ذكره أولا من رفع ما عدا العلم من التقليد المطابق في آخر الزمان وعدم بقائه(4). ويحتمل أن يرجع لضعف القول بالتقليد، ويكون إشارة إلى أن العلم [أ/35] [هو النافع في المطابق](5) دون(6) التقليد كما أشار إليه في كبراه من قوله: «ويُخشى على صاحبه الشك عند عروض الشبهات الخ»(7). ويقويه ما بعده.

---

(1) أخرج ابن ماجه من حديث أبي أمامة في كتاب الفتن، باب ما يكون من الفتن، بلفظ: ستكون فتن يصبح الرجل فيها مؤمنا ويمسي كافرا، إلا من أحياه الله بالعلم. سنن ابن ماجه، رقم: 3954، 1305/2.

(2) في د: مؤلف.

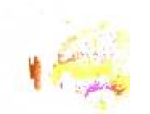
(3) ساقط من ق.

(4) في ج: مقابله.

(5) في د، ق: النافع هو المطابق بدليل.

(6) في ج: وأن.

(7) شرح العقيدة الكبرى، 13.

وبالجملة فالاحتياط في الأمور هو أحسن ما يسلكه العاقل لا سيما في هذا الأمر الذي هو رأس المال وعليه مبنى كل خير، فكيف يُرضى ذو همة أن يرتكب منه ما ما يكدر مشربه من التقليد المختلف فيه ويتركَ المعرفة والتعلم للنظر الصحيح الذي يأمن معه من كل مَخُوف، ثم يلتحق معه بدرجة العلماء الداخلين في سلك قوله تعالى: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِ﴾[1] الآية، فلا يتقاصر عن هذه الرتبة المأمونة الزكية إلا ذو نفس ساقطة وهمة خسيسة، لكن على العاقل أن ينظر أولا فيمن يحقق له هذا العلم ويختاره للصحبة من الأئمة المؤيدين من الله تعالى بنور البصيرة الزاهدين بقلوبهم في هذا العرض الحاضر المشفقين على المساكين الرؤفاء على ضعفاء المؤمنين.

فمن وجد أحدا على هذه الصفة في هذا الزمان القليل الخير جدا فليَشُدَّ يده عليه وليعلم أنه لا يجد له -والله أعلم- ثانيا في عصره إذ من يكون على هذه الصفة أو قريبا منها لا يكون منهم في أواخر الزمان إلا الواحد ومن يقرب منه على ما نص عليه العلماء، ثم الغالب عليه في هذا الزمان الخفاء بحيث لا يرشد إليه إلا القليل من الناس وليشكر الله سبحانه الذي أطلعه على هذه الغنيمة العظمى آناء الليل وأطراف النهار؛ إذ أظفره مولاه الكريم عَزَّوَجَلَّ بمحض فضله بكنز عظيم من كنوز الجنة ينفق منه مهم شاء وكيف شاء، وقل أن يتفق اليوم وجود مثل هذا إلا لنادر من السعداء، وأما أن يقرأ هذا العلم على من يتعاطى التعرض له وليس على الصفة التي ذكرناها، فمفاسد صحبة هذا دنيا وأخرى أكثر من مصالحها، وما أكثرَ وجود مثل هؤلاء في زماننا في كل موضع، نسأل الله تعالى السلامة من شر أنفسنا ومن شر كل ذي شر بجاه نبيه سيدنا محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. ....

حاشية السكتاني

....

(1) آل عمران: 18.

وليحذر المبتدئ جهده أن يأخذ أصول دينه من الكتب التي حشيت بكلام الفلاسفة وأُولع مؤلفوها بنقل هَوَسِهِم وما هو كفر صُراح من عقائدهم التي ستروا نجاستهم بما ينبهم على كثير من اصطلاحاتهم وعباراتهم التي أكثرها أسماء بلا مسميات، وذلك ككتب الإمام الفخر في علم الكلام وطوالع البيضاوي ومن حذا حذوهما في ذلك، وقل أن يُفلح من أولع بنقل كلام الفلاسفة أو يكون له نور إيمان في قلبه أو لسانه، وكيف يفلح من والى من حادّ الله ورسله وخرق حجاب الهيبة ونبذ الشريعةَ وراء ظهره. وقال في حق مولانا عَزَّوَجَلَّ وفي حق رسله عليهم الصلاة والسلام ما سوّلت له نفسه الحمقاء ودعاه إليه وَهْمُه المختل، ولقد خُزِل بعض الناس فتجده يشرف كلام الفلاسفة الملعونين ويشرف الكتب التي تعرضت لنقل كثير من حماقاتهم لما تمكن في نفس الأمارة بالسوء من حب الرياسة وحب الإغراب على الناس بما يَنْبَهِم على كثير منهم من عبارات واصطلاحات يوهمهم أن تحتها علوما دقيقة نفيسة وليس تحتها إلا التخليط والهوس والكفر الذي لا يرضى أن يقر له عاقل وربما يُؤْثر بعض الحمقى هوسهم على الاشتغال بما يعنيه من الفقه في أصول الدين وفروعه عن طريق السلف الصالح والعمل بذلك.

ويرى هذا الخبيث لانطماس بصيرته وطرده عن باب فضل لله تعالى إلى باب غضبه أن المشتغلين بالتفقه في دين الله تعالى العظيم الفوائد دنيا وأخرى بلداء الطبع ناقصى الذكاء، فما أجهل هذا الخبيث وأقبح سريرتَه وأعمى قلبَه حتى رأي الظلمة نورا والنور ظلمة ﴿ وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتۡنَتَهُۥ فَلَن تَمۡلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـًٔاۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمۡۚ لَهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا خِزۡيٞۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٞ ۝٤١ سَمَّٰعُونَ لِلۡكَذِبِ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحۡتِۚ ﴾[1] نسأله سبحانه أن يعاملنا ويعامل جميع أحبتنا إلى الممات بمحض فضله وأن يلطف بجميع المؤمنين ويقيهم في هذا الزمان الصعب موارد الفتن بجوده وكرمه بجاه أشرف الخلق سيدنا ومولانا محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.



....

(1) المائدة: 41-42.

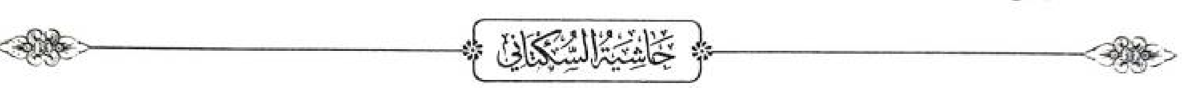




الصِّفَاتُ الوَاجِبَةِ للهِ تَعَالَى وَمِنْهَا النَّفْسِيَّةِ وَالسَّلْبِيَّةِ

(ص) فَمِمَّا يَجِبُ لِمَوْلَانَا عَزَّوَجَلَّ عِشْرُونَ صِفَةً

(ش): أشار بـ«من» التبعيضية إلى أن صفات مولانا عَزَّوَجَلَّ الواجبة له لا تنحصر في هذه العشرين. ....



حاشية السكتاني

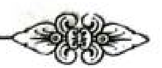
قوله (فَمَّا يَجِبُ [لِمَوْلَانَا][1] عَزَّوَجَلَّ) «الفاء» جواب عن شرط مقدر، تقديره إن سألت عما يجب، فما يجب الخ.

إن قلت: ظاهر التبعيض يقتضي أن هذه العشرين ليست كل ما يجب على المكلف معرفته[2] لأنه ذكر أولا أنه يجب على المكلف معرفة ما يجب. و«ما» للعموم، والعشرون بعض ذلك بدليل «من». وعليه يبقى المكلف مطالَبا بزائد على هذه. ولا يُعلم زائد لأن [د/54] هذه العشرين هي التي قامت الأدلة[3] عليها.

قلت: [ب/6] لا نسلم ذلك لأن التبعيض إنما هو باعتبار الواجب له من حيث هو واجب. فيشمل الواجبَ على المكلف معرفته. والواجب في نفس الأمر مما لم يقم عليه دليل عقلي ولا نقلي. والواجب على المكلف هو الذي أشار إليه أولا حيث قال (وَيَجِبُ عَلَى كُلِّ[4] مُكَلَّفٍ شَرْعًا أَنْ يَعْرِفَ مَا يَجِبُ [فِي حَقِّ][5] مَوْلَانَا). والتبعيض [منه ليس فيه، أي][6] الواجب على المكلف معرفته، وإنما هو في الواجب له [سواء وجبت معرفته على المكلف أو لا][7].

---

(1) ساقط من أ، ج، د، ق.
(2) ساقط من أ.
(3) في د:، ق الدلالة.
(4) ساقط من أ، ج، د.
(5) في ج، ق: لـ.
(6) في ج: ليس في، في د، ق: في هذا.
(7) في أ: تعالى وحيه تعالى المكلف معرفته أم لا، في ب، ج: ويجب على المكلف معرفته أو لا.



حَاشِيَةُ السُّكْتَانِي

ولذا -والله تعالى أعلم- [أشار بقوله][1] (**فَمَّا يَجِبُ لِمَوْلَانَا عَزَّوَجَلَّ عِشْرُونَ صِفَةً**)، ولم يقل: «ويجب عليه»، أي[2] المكلف.

والحاصل أن التبعيض إنما هو في الواجب له مطلقا، أي وجب على المكلف أو لا. فينقسم الواجب له إلى قسمين؛ قسم يجب على المكلف أن يعرفه، وهو ما نُصبت عليه الأدلة وهو العشرون عند الشيخ. وقسم آخر لا يجب عليه ولا يكلف به، وهو سائر الكمالات مما لم يقع التكليف به لعدم نصب[3] الأدلة العقلية والنقلية عليه. فالتبعيض في (**الوَاجِبِ**) له باعتبار هذين القسمين لا في الواجب على المكلف حتى يَرِد ما [د/55] ذكر. [أ/36]

فتنبه لهذا الجواب الذي مَنَّ الله سبحانه به في هذا المقام، [فإن المحل][4] مما كان يَسْتَهوِلُه الشيوخ والطلبة[5]، ثم لا ينفصلون عنه[6] كبير انفصال، فيقول بعضهم: إن «ما» في قوله (**مَا يَجِبُ عَلَى كُلِّ مُكَلَّفٍ**) هو عام [ج/27] مخصوص أو عام أريد به الخصوص. ولا يخفى بُعْدُ هما لأنهم يزعمون أن قوله (**فَمَّا يَجِبُ**) مخصص له أو قرينة إرادة التخصيص[7] وكلا هما لا يصح.

---

(1) في د، ق: قال.

(2) في ج: أو على.

(3) ساقط من ج.

(4) ساقط من ج.

(5) يستهوله الشيوخ والطلبة لأنه يناقش الإشكال القديم الجديد هو: قصر الوجوب على العشرين صفة مع أن لله تعالى صفات كثيرة لا تحصى منها ما علمنا ومنها ما استأثر الله تعالى بعلمه، والسكتاني أطال النفس في هذه النقطة من أجل أن يبين أن حصر العدد في العشرين غير مراد بدليل قول السنوسي: فما يجب.. ومن هنا يظهر جليا أن علماء العقيدة لا يتخطون حدود النصوص بل يسيرون في ركابها معتقدين لما جاءت به ومستخدمين عقولهم كما أمرهم الرآن والسنة في الذب عن العقيدة الصحيحة السليمة التي تعتمد النظر في المسطور والمنظور معا، وبهذا يظهر زيف من كان يتحامل على العلماء بغير علم، ويرميهم بكل داهية وهم منها براء وسبب ذلك الجهل.

(6) ساقط من د.

(7) في ج: المخصوص، في ب، د، ق: الخصوص.

أما كونه مخصصا له، فإنه[1] لا يدل على مخالفة الحكم باعتبار المخصوص إذ قوله (**فَمَّا يَجِبُ**) لا ينافي[2] وجوب[3] ما عدا هذه العشرين بمجرد هذا القول كما لا يمنع من حمل العام على عمومه، فلا يكون قرينة والله تعالى أعلم.

ثم يحتمل أن يجاب عنه أيضا بأن (مَا يَجِبُ فِي حَقِّ مَوْلَانَا) أخص مما يجب له بالإطلاق. وبيانه أن إدخال لفظة (حَقِّ) تقتضي من يحِقُّ عليه الاعتراف بذلك الحق، إذ معنى الكلام أنه يجب شرعا على المكلف أن يعرف. ويعترف بـ(مَا يَجِبُ فِي حَقِّ مَوْلَانَا) الذي يلزم عباده أداؤه والقيام به. وذلك يُشعِر بأن مراده بالواجب أولا ما نصبت عليه الأدلة ووقعت به المطالبة. وأما الواجب الذي[4] في قوله (**فَمَّا يَجِبُ لَهُ**[5]) فأعم [د/56] من كونه واجبا في حق مولانا على عباده أو لا يجب في حق مولانا عليهم لعدم التكليف به حيث لم تُنصب [عليه الأدلة][6] فافهمه فإنه دقيق.

ويمكن أن يجاب عنه[7] بالتزام كون ما يجب عاما باقيا على عمومه بحيث يشمَل ما نصبت [عليه الأدلة][8] وما لم تُنصَب حتى يكون كل واحد منهما [مما يجب][9] أن يعرفه المكلف. [ويكون التبعيض باعتبار ما يجب على المكلف [ب/7] إذ[10] ما يجب على][11] المكلف قسمان؛ قسم هو هذه العشرون، وقسم آخر [هو ما][12] لم تَنصب عليه الأدلة.

---

(1) في ب: فلأنه.

(2) في ق: يأبى.

(3) في ج: وجود.

(4) ساقط من أ.

(5) ساقط من أ، ج، د.

(6) في ج: الأدلة؛ في د: الأدلة عليه.

(7) ساقط من أ، ب، ج، ق.

(8) في د، ق: الأدلة عليه.

(9) ساقط من أ.

(10) في ب: أي.

(11) في د، ق: فيكون الواجب.

(12) ساقط من ب.

فإن قلت: هذا الحمل لا يصح أصلا إلا على القول بجواز التكليف بالمحال [أ/37] ووقوعِه إذ لا إيجاب بمعرفة ما لم تَنصب عليه الأدلة إلا على هذا القول. وصريح كلام المصنف(1) في الشرح يأبى ارتكاب المصنف(2) [لهذا القول](3).

قلت: يمكن أن يجاب عنه بأن عدم نصب الأدلة [عليه هو بالنظر](4) إليه على التعيين والخصوص، وهو لم يجب من هذه الحيثية. وإنما يجب معرفته من حيث هو في(5) جملة الكمالات التي لا تتناهى، ولا نسلم عدم نصب الأدلة عليه من حيث الجملة بل الأحاديث(6) كما قيل تدل عليه، فتأمله منصفا.

وبقريب من هذا الجواب كنت [د/57] أجيب(7) نفسي عن إيرادي عليها عند المرور بهذا المحل إقراءا وتذكرا قبل هذه الأجوبة التي كنت سطرتها. ونص الإيراد وجوابه ولقائل أن يقول: إذا(8) لم يَنصب عليه دليل عقلي ولا نقلي، أي على(9) الزائد على العشرين، فمن أين لنا ثبوتها وزيادتها على هذه التي قامت الأدلة عليها؟

ويمكن أن يجاب بأن مراد المؤلف(10) نفي الدليل على شيء منها على الخصوص لا نفي الأدلة مطلقا، ولو على الإجمال حتى لا يوجد(11) إلى الشعور بها [ج/28] سبيل، ....

(1) في ج، د، ق: المؤلف.

(2) في ج، د، ق: المؤلف.

(3) في أ: لهم.

(4) في د، ق: بالنسبة.

(5) ساقط من د، ق.

(6) كحديث الذي أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب إن لله تسعة وتسعين اسمًا من حديث أبو هريرة: إن لله تسعة وتسعين اسمًا، مائة إلا واحدًا، مَن أحصاها دخل الجنة؛ صحيح البخاري، رقم: 7392، 118/9.

(7) في أ: أجبت.

(8) في ج: إذ لو.

(9) ساقط من د.

(10) في د، ق: المصنف.

(11) في ب: نجد.

إذ كمالاته تعالى لا نهاية لها، لكن العجز عن معرفة ما لم يُنصب عليه دليل عقلي ولا نقلي لا نؤاخذ به ....

حاشية السكتاني

ويؤيده أن الشريف شارح أسرار العقلية يقول(1): «في غالب ظني أن الأحاديث تدل على أن كمالاته تعالى لا نهاية لها»(2) انتهى.

قلت: وبه أيضا يجاب عما عسى أن يورد هنا بأن يقال: إذا(3) لم يقم دليل على الزائد(4) عقليٌ ولا نقلي، فمن أين يدرَك وجوبُه ولا مدرك له غير العقل والنقل؟

وجوابه على نهج ما سبق وهو أن الوجوب نقلي، لكن بدليل يدل عليه في جملة الكمالات.

قوله (إذ كمالاته... الخ(5)). استُشكل بأنه يلزم [ق/14] عليه دخول ما لا نهاية له في الوجود وهو [د/58] ممنوع عقلا. وكان يتقدم لنا في الجواب عنه ثلاثة أوجه؛

الأول: أن(6) هذا باعتبار ما لله تعالى من صفات السلوب والتنزيه، إذ ما [أ/38] من شيء يَفرضه العقلُ أو الوهم أو الخيال إلا والباري تعالى مخالف له ليس هو(7).

والثاني: أن عدم نهايتها، هو(8) باعتبار متعلقاتها وهي لا نهاية لها ولا وجود لجميعها.

---

(1) ساقط من د، ق.

(2) لم أقف عليه.

(3) في ج: إذ لو.

(4) في ب: الزيادة.

(5) في د، ق: تعالى لا نهاية لها.

(6) ساقط من أ.

(7) لدعاء الأعرابي الذي أقره النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حيث كان يقول في صلاته: يَا مَنْ لَا تَرَاهُ الْعُيُونُ، وَلَا تُخَالِطُهُ الظُّنُونُ، وَلَا يَصِفُهُ الْوَاصِفُونَ، وَلَا تُغَيِّرُهُ الْحَوَادِثُ، وَلَا يَخْشَى الدَّوَائِرَ، يَعْلَمُ مَثَاقِيلَ الْجِبَالِ، وَمَكَايِيلَ الْبِحَارِ، وَعَدَدَ قَطْرِ الْأَمْطَارِ، وَعَدَدَ وَرَقِ الْأَشْجَارِ، وَعَدَدَ مَا أَظْلَمَ عَلَيْهِ اللَّيْلُ، وَأَشْرَقَ عَلَيْهِ النَّهَارُ، لَا تُوَارِي مِنْهُ سَمَاءٌ سَمَاءً، وَلَا أَرْضٌ أَرْضًا، وَلَا بَحْرٌ مَا فِي قَعْرِهِ، وَلَا جَبَلٌ مَا فِي وَعْرِهِ، اجْعَلْ خَيْرَ عُمُرِي آخِرَهُ، وَخَيْرَ عَمَلِي خَوَاتِمَهُ، وَخَيْرَ أَيَّامِي يَوْمَ أَلْقَاكَ فِيهِ. أخرجه الطبراني في باب من اسمه يعقوب، **معجم الأوسط**، رقم: 9448، 172/9.

(8) ساقط من ب.



بفضل لله تعالى. ....



[وأما ما وجد منها فُتَنَاهٍ][1].

والثالث: أن عدم نهايتها بحسب عقول البشر. ويُرَدُّ الأول والثاني بأن سلب ما لا يليق به جَلَّوَعَلَا إلى ما لا نهاية له[2] ثابت بالعقل والنقل. فلا يلتئم مع قول المصنف: **(لم يَنصب عليه دليل عقلي ولا نقلي)** [كما ثبت][3] عموم التعلق للمتعلقات بالعقل أيضا. وإنْ أراد به أن ما من عدد من أعداد الكمالات إلا والعقلُ يجوِّز عددا[4] أكثر منه وهلم جرا[5]. فلا يقف على نهاية [ب/8] فهو مردود بأنه لا يلزم من[6] عدم النهاية بهذا المعنى. وتجويزه وجودَ زائد على العشرين. كيف والمصنف جعل عدم النهاية دليلا على عدم الحصر في العشرين.

والجواب الذي لاح لي وأَرْتَضِيه أن دخول ما لا نهاية له في الوجود إنما ثبتت استحالته في الحوادث لا مطلقا فتدبره. [د/59]

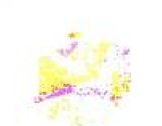
قوله (بفضل الله تعالى). أشار به لرد[7] مذهب المعتزلة القائلين بمنع تكليف ما لا يطاق. وأما أهل السنة رَحِمَهُمُاللَّهُ تعالى فإنهم يجوزونه، وإنما سقطت المؤاخذة به بفضل الله.

تَنبِيهَاتٌ

الأول: ما أشار إليه المصنف رحمه الله تعالى بـ«من» التبعيضية من عدم حصر الواجبات في هذه العشرين لكون[8] كمالاته تعالى لا نهاية لها مما زادت به العقيدة الصغرى على سائر تواليفه الكبرى وغيرها.

---

(1) ساقط من ج.
(2) ساقط من د.
(3) في ج، د، ق: كاثبات.
(4) ساقط من أ، ب، ج، د.
(5) ساقط من ب.
(6) في ج: ب.
(7) ساقط من ج.
(8) في ق: تكون.



الثاني: اقتصاره على العشرين فيما[1] قامت عليه الأدلة. بناء[2] منه على وحدة العلم والقدرة والإرادة[3] كما يقوله الجمهور خلافا للصعلوكي[4]، وعلى وحدة الكلام خلافا لعبد الله بن سعيد الكلاب[5] لقوله: «إنه اسم لسبع صفات الأمر والنهي والخبر إلى آخر[6] ما ذكر»[7]. وعلى [أ/39] عدم زيادة صفات[8] الكرم والرضا والرحمة على صفة الإرادة خلافا له أيضا. [ج/29] وعلى عدم زيادة [إدراك كالشم والذوق واللمس خلافا للقاضي أبي بكر رحمه الله تعالى. وعلى عدم زيادة صفة توجب الاستغناء عن المكان خلافا للأستاذ[9]][10]،......................

(1) في د: فيمن. (2) في ج: دليل.

(3) ساقط من أ، ب، ق.

(4) شرح السنوسية الكبرى، 233-234؛ هو محمد بن سليمان بن محمد بن هارون الحنفي (من بني حنيفة) أبو سهل الصعلوكي (ت. 369هـ/980م) فقيه شافعيّ، من العلماء بالأدب والتفسير. قال الصاحب ابن عباد: ما رأينا مثله ولا رأى مثل نفسه. مولده بأصبهان وسكنه ووفاته بنيسابور. درّس بالبصرة بضعة أعوام، وبنيسابور32 سنة. **الأعلام**، 149/6.

(5) ساقط من أ، ج، د؛ هو عبد الله بن سعيد بن كلاب، أبو محمد القطان (ت. 245هـ/860م) متكلم من العلماء يقال له «ابن كلاب». قال السبكي: وكلاب بضم الكاف وتشديد اللام، قيل: لقب بها لأنه كان يجذب الناس إلى معتقده إذا ناظر عليه كما يجتذب الكلاب الشئ. له كتب منها: الصفات، خلق الأفعال، الرد على المعتزلة. **الأعلام**، 90/4.

(6) انظر تفصيل ذلك عند المنجور في شرح منظومة ابن زكري، 910/2.

(7) محمد بن علي بن منصور الشنواني، **حاشية الشنواني على إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد**، 296.

(8) ساقط من أ، ج، د.

(9) المراد بالأستاذ أبو إسحاق الإسْفَرَايِيني هو: إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، (ت. 418هـ/1027م) عالم بالفقه والأصول. كان يلقب بركن الدين، نشأ في أسفرايين (بين نيسابور وجرجان) ثم خرج إلى نيسابور وبنيت له فيها مدرسة عظيمة فدرّس فيها، ورحل إلى خراسان وبعض أنحاء العراق، فاشتهر. له كتب: الجامع في أصول الدين، رسالة في أصول الفقه. وكان ثقة في رواية الحديث. مات في نيسابور، ودفن في أسفرايين. **الأعلام**، 61/1.

(10) ساقط من ج.



وعلى عدم زيادة صفة اليدين على القدرة(1)، والوجه صفة زائدة(2) على الوجود خلافا للشيخ(3)، وعلى عدم عد(4) صفة الاستواء، وعلى [د/60] أحد قوليه في رد العينين إلى صفة البصر.

الثالث: اعلم أن المصنف رحمه الله تعالى جرى في كلامه التعبير بالوجوب هنا، إذ قال (فَمَّا يَجِبُ)، وبالاستحالة إذ قال (وَمِمَّا يسْتَحِيلُ)، كما جرى في كلامه أولا، ذلك في حق الله وفي حق الرسل. وليس المراد الوجوبَ والاستحالةَ(5) العقليين لا غير، لأن من الواجبات ما يجب لا بالعقل بل بالشرع كما أن من المستحيلات ما لا تدرك استحالته إلا بالشرع(6) في حقه تعالى وفي حق رسله عَلَيْهِمُ السَّلَامُ.

فإياك أن تعتقد أن الواجب والمستحيل هنا هو الواجب العقلي والمستحيل العقلي(7) اللذان تعرض لتعريفهما حيث قسم الحكم العقلي، بل أراد هنا ما هو أعم يدل عليه ما سيأتي له في الكلام(8) على البراهين، إذ بيَّن بعض العقائد بالنقل كصفة الرسل عَلَيْهِمُ السَّلَامُ مما عدا الكذبَ، وكالتنزه عن النقائص. فإن الدليل العقلي غير تام فيه بل الاعتماد فيه على النقلي(9).



(1) في ق: الصدر.

(2) ساقط من د.

(3) الشيخ الأشعري.

(4) ساقط من ج، ق.

(5) في ب: ولا الاستحالة.

(6) في ج: العقل.

(7) ساقط من أ، ج.

(8) في أ: كلامه.

(9) هذا التنبيه الثالث مهم جدا كالذي قبله، إذ كثيرا ما يورد المعترضعلى العقيدة الأشعرية باعتباره مخالفة لمذهب أهل السنةفي اعتبار الوجوب العقلي فقط، وليس الشرعي والعقليمعا، والسكتاني هنا يقول منبها: فإياك أن تعتقد أن الواجب والمستحيل هنا هو الواجب العقلي..إلى قوله: فإن الاعتماد العقلي غير تام فيه بل الاعتماد فيه على النقلي. فتأمله تستفد.




الوُجُودُ

(ص) وَهِيَ الوُجُودُ

(ش) معناه ظاهر ....


حاشية السكتاني

قوله[1] بعد ذكر الوجود **(معناه ظاهر).**

أقول: معنى اللفظ ما يُعنى باللفظ أي يُقصد به. فإنه اسم مكان من العناية. فإذا قلت: معنى هذا هذا، [د/61] [ب/9] فالمراد منه أن محل العناية باللفظ هو[2] هذا. والفرق بينه وبين المفهوم بالاعتبار يرشد إليه قولُ بعض المحققين: «الصورة الحاصلة في العقل من حيث إنها تقصد باللفظ سميت معنى، ومن حيث إنها تحصل من اللفظ في العقل سميت مفهوما»[3]. [أ/40]

وحاصله أن المدلول إنما سمي باسم المعنى بالنظر إلى عنايته باللفظ وقصده به[4]. وسمي باسم المفهوم باعتبار حصوله من اللفظ في العقل وإن تسامح فيه.

فإذا تقرر هذا فلقائل أن يقول: ظهور معنى لفظ[5] الوجود ووضوحه يشكل بما[6] للناس فيه من الخلاف، هل هو[7] مشترك بالاشتراك اللفظي أو هو[8] بالاشتراك المعنوي؟ وهل هو عين الذات أو [زائد عليها][9] فانظر ما يكون جوابا عنه.

---

(1) ساقط من ج.
(2) ساقط من أ، ج.
(3) زين الدين محمد المناوي، **التوقيف على مهمات التعاريف**، 309.
(4) ساقط من ج.
(5) ساقط من أ.
(6) في ب، مما، في د، ق: لما.
(7) ساقط من د.
(8) ساقط من أ.
(9) ساقط من أ، في ب، ج: أو زائد.

وفي عد الوجود صفة على مذهب الشيخ الأشعري تسامح لأنه عنده عين الذات وليس بزائد عليها، والذات ليست بصفة، لكن لما كان الوجود توصف به الذات في اللفظ فيقال: ذات مولانا عَزَّوَجَلَّ موجودة صح أن يعد صفة على الجملة. ....

حاشية السكتاني

ويمكن أن يجاب عنه بأن مراده ظهور الوجود ووضوحه وتمييزه(1) بالنظر إلى مقابله الذي هو العدم أو الواسطة بينهما على القول بها. فيكون معنى قوله (**معنى الوجود**) ظاهرا فلا يلتبس بمنافيه. فلا يحتاج لتعريف(2) [د/62] يميزه [عن غيره](3) ويرفع التباسه به [والله أعلم](4).

قوله (وفي(5) عد الوجود صفة نفسية على مذهب الشيخ الأشعري(6) تسامح(7)... الخ).

أقول: مراده بالتسامح المجاز، وعلاقته ما أشار إليه بقوله(8) (**لما كان** [ج/30] **الوجود توصف به الذات** [**في اللفظ**](9)**... الخ**(10))، وحاصله أن الوجود يكون وصفا لفظيا كالصفة. ولما حصلت المشابهة من هذه الحيثية صح إطلاق الصفة عليه. [فيكون على هذا إطلاق الصفة عليه](11) وعلى سائر الصفات استعمالا للفظ الواحد في حقيقته ومجازه.

ثم أقول: ظاهر قوله (**لما كان الوجود توصف به الذات في اللفظ فيقال ذات مولانا موجودة الخ**(12)) إن هذا إطلاقٌ حدُّه اللفظُ ولا يتعدى إلى المعنى أصلا. والمعنى عليه (**ذات مولانا**) [ق/15] يطلق عليها لفظ الوجود أو نحو هذا، ولا خفاء أنه [تصديق(13) حكمي برهن عليه المتكلمون](14) في كتبهم، ....

(1) ساقط من د، ق.
(2) في أ: لتمييز.
(3) في ج، د: عنه.
(4) ساقط من أ.
(5) في أ: و.
(6) ساقط من د، ق.
(7) ساقط من ب.
(8) في ج: د: في قوله.
(9) ساقط من أ.
(10) ساقط من ج.
(11) ساقط من ج، د.
(12) ساقط من أ، ب، ج.
(13) ساقط من أ.
(14) في ب، ج: حكم تصديقي برهن المتكلمون عليه.



وأما على مذهب من يجعل الوجود زائدا على الذات كالإمام الرازي فعدّه من الصفات صحيح لا تسامح فيه. ومنهم من يجعله زائدا على الذات في الحادث دون القديم وهو مذهب الفلاسفة....

وأثبتوا صحته بحدوث العالم وإمكانه، وذلك يؤذن بأنه عندهم إسناد معنوي فتأمله.

قوله (وأما على مذهب[1] من جعل الوجودَ زائدا... الخ[2]).

أقول: جملة ما ذكره المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ[3] من الأقوال في [أ/41] الوجود ثلاثة؛ الأول قول الشيخ إن الوجود عين [د/63]الموجود وليس بزائد على الذات. الثاني قول الإمام الرازي[4] إن الوجود زائد على الذات مطلقا. الثالث بالتفصيل[5] بين الحادث والقديم. قال: **(وهو مذهب الفلاسفة)**. وزاد اليفرني قولا رابعا نسبه للكرامية[6] وهو أن الوجود صفة معنى.[7] فالأقوال أربعة عنده.

---

(1) ساقط من أ.

(2) ساقط من ب.

(3) ساقط من أ.

(4) محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، أبو عبد الله، فخر الدين الرازيّ (544 - 606 هـ/1150 - 1210م) الإمام المفسر. أوحد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل. وهو قرشي النسب. أصله من طبرستان، ومولده في الري وإليها نسبته، ويقال له (ابن خطيب الريّ) رحل إلى خوارزم وما وراء النهر وخراسان، وتوفي في هراة. أقبل الناس على كتبه في حياته يتدارسونها. وكان يحسن الفارسية. من تصانيفه: مفاتيح الغيب في تفسير القرآن الكريم، لوامع البينات في شرح أسماء الله تعالى والصفات، معالم أصول الدين، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين. **الأعلام**، 313/6.

(5) في د: التفصيل.

(6) الكرامية هم أتباع محمد بن كرام بن عراق بن حزابة (ت. 869هـ)، من فرق الابتداع في الإسلام. كان يقول بأن الله تعالى مستقر على العرش، وأنه جوهر. ولد ابن كرام في سجستان وجاور بمكة خمس سنين، وورد نيسابور، فحبسه طاهر بن عبد الله. ثم انصرف إلى الشام وعاد إلى نيسابور فحبسه محمد بن طاهر، وخرج منها سنة 251 هـ إلى القدس، فمات فيها. **الأعلام**، 14/7.

(7) علي بن عبد الرحمن اليفرني، **المباحث العقلية في شرح معاني العقيدة البرهانية**، 748.

فإن قلت: ما حجج هذه الأقوال؟

قلت: على كلٍ حججٌ، فمن الحجج على الأول أن الوجود لو كان زائدا على الذات لم يخل إما أن يكون ثابتا أو لا. والأول يوجب التسلسل لأن الوجود إذا كان ثابتا فإنا ننقل الكلام إلى ثبوته. [فإن كان ثابتا](1) فثبوته بثبوت أيضا. ثم كذلك ويلزم التسلسل. [ب/10]

وإن لم يكن ثابتا وهو الشق(2) الثاني [من التقسيم](3) لزم اتصاف الوجود بنقيضه وهو محال. ومن الحجة على الثاني أن ذاته تعالى غير معلومة لنا ووجوده معلوم لنا. فينتُج ذاته غير وجوده. وأما قول الفلاسفة بالتفصيل، فوجهه أنه واجب الوجود وهو [لا يكون عندهم](4) إلا واحدا من كل وجه؟ فلو زاد وجوده لتكثر لأن الموجود(5) عندهم [يتكثر [د/64] بتكثر](6) صفاته وذلك(7) يؤدي إلى التركيب المؤدي إلى الإمكان وهو مناف للوجود، ولا يخفى بطلان ما ذهبوا إليه. ويمكن توجيه قولِ الكرامية بنحو ما احتُج به على القول الثاني. ثم أيضا لا يخفى بطلانه لما يلزم عليه من قيام المعنى بالمعنى والتسلسل.

فإن قلت: ما مرجع الضمير في قوله **(ومنهم من جعله زائدا)**؟ قلت: [يرجع للعلماء بشهادة المقام. فإن قلت: ما مَنَعَك أن تَرُدَّه للمتكلمين؟ قلت:](8) منعني من ذلك أني لم أقف على نسبة هذا القول [ج/31] للمتكلمين، وإنما وقفت على نسبته للفلاسفة وليسوا من المتكلمين. فانظر ذلك لعلك تطلع عليه(9).

---

(1) ساقط من ب، د، ق.

(2) في أ: الشيء.

(3) ساقط من د، ق.

(4) في ب: عندهم لا يكون.

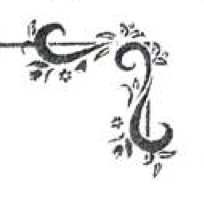
(5) في أ، ب، ج: الموصوف.

(6) في ب: يتكثر، في ج: يكثر بتكثر.

(7) في أ: وهو.

(8) ساقط من ج.

(9) ساقط من أ، ج، ق.

القِدَمُ

(ص) وَالقِدَمُ

(ش) الأصح أن القدم صفة سلبية أي ليست بمعنى موجود في نفسها: كالعلم مثلا، وإنما هو عبارة عن سلب العدم السابق على الوجود. وإن شئت قلت: هو عبارة عن عدم الأولية للوجود، وإن شئت قلت: هو عبارة عن عدم افتتاح الوجود. العبارات الثلاث بمعنى واحد.........



حاشية السكتاني

قوله (الأصح أن القدم [أ/42] **صفة سلبية)** مقابله ما يذكره بعده في البقاء من القول بأنه صفة نفسية والقول بأنه معنى من المعاني وكلاهما مردود لا يصح عقلا كما أشار إليه المؤلف. فمراده إذًا(1) بالأصح الصحيح لا أَفْعَلُ تفضيلٍ حقيقة. وبالصحيح عَبَّرَ اليفرني في شرح البرهانية عن بعض الأصحاب،(2) وسيأتي ما احتُج به على هذا القول [إن شاء الله](3) تعالى وما رد به غيره.

قوله (أي(4) ليست بمعنى موجود) [د/65] مراده به(5) ولا ثابتا بأن يكون حالا واسطة، ولا يكون مفهوم القدم سلبيا عدميا بمجرد كونه ليس معنى موجودا، بل بسبب كونه معنى وحالا معا فافهمه.

قوله (والعبارات الثلاثة بمعنى واحد) يريد -والله أعلم- الاتحاد في مصدوق العبارات، أي محل(6) يصدق معناها الكلي لا في المفهوم الذي هو نفي ذلك المعنى إذ لا يخفى أن المفهومات متغايرة.

---

(1) ساقط من ب، في ج:أيضا.

(2) المباحث العقلية في شرح معاني العقيدة البرهانية، 779/2.

(3) ساقط من أ، ق.

(4) ساقط من ج.

(5) ساقط من د.

(6) في ب: بحال.



هذا معنى القدم في حقه تعالى باعتبار ذاته العلية، وصفاته الجليلة السنية.

وأما معناه إذا أطلق في حق الحادث كما إذا قلت مثلا: هذا بناء قديم وعرجون قديم فهو عبارة عن طول مدة وجوده وإن كان حادثا مسبوقا بالعدم كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَفِى ضَلَٰلِكَ ٱلْقَدِيمِ﴾[1]، وقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ﴾[2]، ....

حاشية السكتاني

وقوله (هذا معنى القدم في حقه تعالى... الخ).

أقول: أما كونه بمعنى قدم الذات والصفات الوجودية فواضح. وأما باعتبار الأحوال على القول بها الذي سلكه المؤلف حيث [عده من جملة][3] الصفات الواجبة لله[4] تعالى، ففيه خفاء لأن المصنف اعتبر الوجود في العبارات الثلاث ولا وجود للأحوال. ويمكن أن يريد بالوجود الثبوتَ الذي هو أعم لكنه مجاز يفتقر إلى قرينة.

فإن قلت: هل يجب القدم لأوصافه التنزيهية الواجبة له[5] كالقدم وما بعده من صفات السلوب أم لا؟ قلت: نعم، لأن القدم مثلا أمر يجب له عقلا، فلا يصح سلبه عنه بحال، لا في الأزل ولا فيما لا [د/66] يزال، وعليه فقس.

فإن قلت: فهل تشمله العبارات الثلاث أم لا؟ قلت: لا، كما لا يخفى.

وقوله (وأما معناه [ب/11] إذا أطلق في حق الحادث... الخ).

فإن قلت: أي الإطلاقين حقيقة؟ قلت: قال المقترح [أ/43] في الأسرار العقلية: «إنه استعارة في المعنى الذي للقديم»[6] وبحث معه تلميذه الشريف زكريا[7] وادعى العكس.

---

(1) يوسف: 95.

(2) يس: 39.

(3) في ج: عدها.

(4) في ب، د، ق: له تعالى.

(5) في د، ق: لله.

(6) لم أقف عليه.

(7) ساقط من ج.

فالقدم على الله بهذا المعنى على الله تعالى محال لأن وجوده عَزَّوَجَلَّ لا يتقيد بزمان ولا مكان لحدوث كل واحد منهما فلا يتقيد بواحد منهما إلا ما هو حادث مثلها، وهل يجوز أن يُتلفظ بلفظ القديم في حقه تعالى فيقال: هو عَزَّوَجَلَّ قديم لأن معناه واجب له عَزَّوَجَلَّ عقلا ونقلا أو لا يتلفظ بذلك. وإنما يقال: يجب له تعالى القدم أو نحو هذا من العبارات، ولا يطلق عليه في اللفظ اسم القديم لأن أسماءه عَزَّوَجَلَّ توقيفية، هذا مما تردد فيه بعض المشايخ، ....

وأقول: يمكن أن يقال بصحة ما ذكره الشيخ لأن الحقيقة والمجاز أمران تعتبر في كل واحد منهما إضافته إلى عرف التخاطب. وعليه فالقدم بمعنى الذي للحادث هو الحقيقة باعتبار الوضع اللغوي، والآخر مجازٌ بالنسبة إليه. وما قاله الشريف اعتُبِر فيه عرف المتكلمين والله تعالى أعلم.

قوله (لا يتقيد [بزمان ولا بمكان](1) **لحدوث... الخ)**. أما الزمان فهو اقترانُ متجددٍ بمتجدد. وهذا الاقتران نسبة بين المتجددين الحادثين متأخرة عنهما والمتأخر عن الحادث حادث. وأما المكان فهو استقرار جرم على جرم فهو أيضا نسبة متأخرة. [ج/32]

قوله (لأن معناه واجب له).

أقول: ومراده أنه إذا وجب له المعنى صح أن يُشْتَقَّ له منه. [د/67]

قوله (لأن أسماءه(2) **تعالى توقيفية)** أي متوقفة على توقيف الشارع وإعلامه. فما سَمّى به نفسَه جاز إطلاقه في حقه، وما لا فلا.

قوله (مما تردد فيه بعض المشايخ).

أقول: شِق التردد قولان؛ «الأول للمعتزلة، ومال إليه القاضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، والثاني لأهل السنة. وتوقف إمام الحرمين وفَصَّل الإمام الغزالي(3) فقال بجواز الصفة ....

(1) في ب: بمكان ولا بزمان. (2) في ب: أسماء الله.

(3) هو محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، أبو حامد، حجة الاسلام (ت. 505هـ/1111م) فيلسوف، متصوف، له نحو مئتي مصنف. مولده ووفاته في الطابران (قصبة طوس، بخراسان) رحل إلى نيسابور ثم

لكن قال العراقي في شرح أصول السبكي: «عده الحليمي في الأسماء وقال: ....

حاشية السكتاني

وهو ما يدل على معنى زائد على الذات دون الاسم وهو ما يدل على نفس الذات.

قيل: «ويشكل [ق/16] هذا بمثل الإله اسم للمعبود، والكتاب اسم للمكتوب، والرميم اسم لما رَمَّ من العظام، أي «بَلِيَ»، وبأسماء الزمان والمكان والآلات، ولعل المتكلمَ يلتزم[1] أنه صفات وإن كانت أسماء عند النحاة»[2] انتهى.

قوله (لكن قال العراقي في شرح[3] [أصول السبكي][4]... الخ).

أقول: هذا استدراك قصد به دفع التردد[5] الذي[6] لبعض المشايخ لأن محل التردد والخلاف إنما هو فيما لم يرد به إذن.

قوله (عده الحَلِيمي) [7] هو بفتح الحاء وكسر اللام [أ/44] نسبة إلى حليم وهو جد هذا الإمام.

= إلى بغداد فالحجاز فبلاد الشام فمصر، وعاد إلى بلدته. نسبته إلى صناعة الغزل (عند من يقوله بتشديد الزاي) أو إلى غزالة (من قرى طوس) لمن قال بالتخفيف. من كتبه: إحياء علوم الدين، تهافت الفلاسفة، الإقتصاد في الاعتقاد. **الأعلام**، 23/7.

(1) في د: يرى.

(2) **شرح المقاصد**، 344/4.

(3) ساقط من د.

(4) ساقط من أ، ج، د، ق.

(5) في ج: الرد.

(6) ساقط من د.

(7) هو بو عبد الله الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم - نسبة إلى جده وليس إلى حليمة السعدية، فذاك شخص آخر أنباري - الفقيه الشافعي المعروف بالحليمي الجرجاني، ولد بجرجان سنة 338هـ، وحمل إلى بخاري. تفقه على أبي بكر الأودني وأبي بكر القفال، ثم صار إماماً معظماً مرجوعاً إليه بما وراء النهر، وله في المذهب وجوه حسنة، وحدث بنيسابور وروى عنه الحافظ الحاكم وغيره. وتوفي في جمادى الأولى - وقيل في شهر ربيع الأول - سنة 403هـ. له مؤلفات نفيسة منها: المنهاج في شعب الإيمان. وللبيهقي الحافظ اعتناء بكلامه ولا سيما في كتاب شعب الإيمان والأسماء والصفات حيث ينقل عنه كثيرا. وقد نقل عنه عده اسم القديم من أسمائه تعالى مع شرح معناه في الأسماء والصفات، 38/1، وهو ما نسبه إليه السنوسي هنا. انظر ترجمته: ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، 138/2.

لم يرد في الكتاب نصا وإنما ورد في السنة»، قال العراقي. وأشار بذلك إلى ما رواه ابن ماجه في سننه من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وفيه عد «القديم» من التسعة والتسعين. ....

حاشية السكتاني

كذا كنت سمعته(1) عن بعض شيوخي وسمعت [عن [د/68] بعض](2) آخرين أنه نسبة إلى حليمة مُرْضِعَتِهِ(3) عَلَيْهِ السَّلَامُ وظني(4) أني سمعت منه أنه وقف على من(5) ذكره كذلك. والذي وقفت عليه(6) لصاحب القاموس(7) في مادة (ح ل م) أنه نسبة إلى حليم جد محمد بن حسين الحليمي صاحب التصانيف وهو يُقَوِّي الأول(8).

قوله («لم يرد في الكتاب نصا»).

أقول: إنما قال **(نصا)** إشارة إلى ورود معناه فيه والله تعالى أعلم.

وقوله («ولكن ورد في السنة»). ظاهر هذا أنه لم يقف الحليمي على من ذكره(9) سوى السنة. والذي عند الشيخ سعد الدين في شرح النسفية [ب/12] أنه بالإجماع ونصه مع اشتماله على فائدة زائدة تتعلق بالقدم وغيره(10).

فإن قيل: فكيف صح(11) إطلاق الموجود والواجب والقديم ونحو ذلك مما لم(12) يرد به الشرع؟ قلنا: بالإجماع وهو من الأدلة الشرعية. [وقد يقال: إن الله والواجب والقديم ألفاظ مترادفة (والموجود لازم للواجب)(13).

---

(1) في د، ق: أسمع.
(2) في ب: عن، ساقط من أ، ج، ق.
(3) بياض في د.
(4) في د: وفي ظني.
(5) ساقط من أ.
(6) ساقط من ب.
(7) مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي المتوفى سنة 817هـ.
(8) قال: والحَلِيمُ: الشَّحْمُ المُقْبِلُ، والبَعيرُ (المُقْبِلُ السِّمَنِ)، وابنُ وَضَّاحٍ الفَقيهُ، وجدٌّ لأَبِي عبدِ اللهِ الحُسَيْنِ بنِ محمدِ بنِ الحَسَنِ الحليمِيِّ. **القاموس المحيط**، 1096/1. ذي التَّصانِيفِ.
(9) في ب، ج: مدرك له.
(10) **شرح العقيدة النسفية**، 38.
(11) في ب: يصح.
(12) ساقط من ج.
(13) ساقط من أ.

وإذا ورد الشرع بإطلاق اسم بلغة فهو إذن بإطلاق ما يرادفه من تلك اللغة أو من لغة أخرى أو ما يلازم معناه، وفيه نظر انتهى.

فإن قلت: هب أنه ورد في السنة [لكنه ليس][1] متواترا[2]. وإذا كان كذلك فكيف [د/69] يثبت به اسم الله تعالى؟ قلت: اعلم أنه قد[3] اختُلف فيما لم يتواتَر، هل تثبت به الأسماء أو[4] التواتر شرط على قولين؟ قال: «الصحيح أنه [ج/33] لا يشترط»[5]. فإن الجواز حكم يمكن أخذه من أخبار الآحاد يعني أن المسألة عملية[6] لا اعتقادية، وخبر الآحاد جائز في العمليات[7]. ولذا قال إمام الحرمين في[8] ما نقل عنه: «معنى الجواز وعدمه الحِلُّ والحُرمةُ»[9] والله تعالى أعلم.

فإن قلت: رد هذا التردد لا يتم إلا إذا كان المتردد فيه[10] ممن يرى العمل بخبر الآحاد في المسألة، ولعله لا يراه. قلت: الأمر كما ذكرت غير أن الصحيح عدم اشتراط التواتر والله تعالى أعلم.

---

(1) في د، ق: إذا لم يكن.
(2) زيادة في ج: ولذا لم يكن متواترا.
(3) ساقط من أ، ب، ج.
(4) في د، ق: وهل.
(5) لم أقف عليه.
(6) في د: علمية. لعل الصواب ما أثبته لقول ابن زكري: وخبر العدل بالاسم يقبل لأن مقتضاه في ذا العمل. منظومة ابن زكري بشرح المنجور، 1032/2.
(7) في د: العلميات.
(8) في ب، ج، د: على.
(9) البرهان، 227؛ الإرشاد، 126؛ شرح الإرشاد، 430-1/431.
(10) ساقط في أ.

ثم الذي [أ/45] يتبين لي أن مقتضى قاعدة منع ما يوهِم إطلاقه في حق الباري سبحانه منع إطلاق القديم في حقه تعالى لإيهامه معنى لا يصح في حقه سبحانه وهو طول الزمان إلا[1] أنه ورد فيه ما ورد[2]. فأي تردد يكون في ذلك على تقديم عدم النص. ونظير هذا ما ذكره الشيخ[3] في شرح الكبرى. وأظن أنه منقول عن المقترح من[4] منع إطلاق الضروري على علمه تعالى لإيهامه معنى لا يليق به جَلَّوَعَلَا وهو ما يقارنه ضَرَرٌ وأَلَمٌ وإن كان له إطلاق آخر يصح وهو [د/70] ما لا يكون عن تأمل واستدلال.



(1) في ب، ج: لو لا.

(2) يعني ما ورد في سنن ابن ماجه في كتاب التوحيد، باب أسماء الله عَزَّوَجَلَّ من حديث أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أن رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «إن لله تسعة وتسعين اسما، مائة إلا واحدا، إنه وتر، يحب الوتر، من حفظها دخل الجنة وهي: الله، الواحد، الصمد...» وعد منها القديم. سنن ابن ماجه، رقم: 3861، 1269/2.

(3) ساقط من د، ق.

(4) ساقط من د، ق.




البَقَاءُ

(ص) وَالْبَقَاءُ

(ش) هو عبارة عن سلب العدم اللاحق للوجود، وإن شئت قلت: هو عبارة عن عدم الآخرة للوجود، والعبارتان بمعنى واحد. وبعض الأئمة يقول: «معنى البقاء في حقه تعالى استمرار الوجود في المستقبل إلى غير نهاية» كما أن معنى القدم في حقه تعالى استمرار الوجود في الماضي إلى غير نهاية، وكأن هذه العبارة يجنح قائلها إلى أن القدم والبقاء صفتان نفسيتان ....



قوله في حقيقة البقاء (عبارة عن سلب... الخ). يتعلق بالعبارة ما تقدم[1] بالقدم[2] فراجعه. وكذلك قوله (استمرار الوجود) من حيث أخذه الوجود في التعريفين.

قوله (وكأن هذه العبارة يجنح قائلها... الخ).

أقول: عبَّر المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ بـ«كأن» وهي عبارة تؤذن بعدم الجزم منه بأن القدم والبقاء عند ذا القائل صفتان نفسيتان لاحتمال إرادته بالعبارة السلبَ من حيث إن استمرار الوجود يستلزم نفي العدم الطارئ على الوجود. والمقترح ممن يفسره بالاستمرار كما ستقف عليه من نصه قريبا إن شاء الله تعالى. ويرى أنه سلب إذ قال: «وإن أطلقنا على الأزل سبحانه كونَه باقيا فلا يستقيم أن يراد به نسبةٌ زمانية. فالمراد به أنه لا يطرأ عليه عدم»[3] انتهى[4].

---

(1) في أ: تعلق.
(2) في ب، ج: في القدم.
(3) تقي الدين المقترح، شرح الإرشاد في أصول الفقه، 416/1.
(4) ساقط من ج.

وظاهره أو نصه أنه سلب عنده [ب/13] ولاحتمال أنه من باب النِسَب والإضافات[1] كما يقوله الشريف في شرح الأسرار حيث قال: «إن البقاء دوام الوجود، [إذ لا فرق بين دوام الوجود][2] واستمراره»[3]. فالعبارة[4] لا يقطع بدلالتها، على أنهما، أعني القدم والبقاء نفسيتان بل ظاهر كلام المقترح في شرح الإرشاد مباينة القول بأن البقاء صفة نفسية [د/71] لكونه استمرارَ الوجود، ونصه: «قلت: عدُّ كونه باقيا من الصفات النفسية لا نرضاه[5]، وليس البقاء عندي إلا استمرار الوجود، ونثبته في حقه تعالى على وجه يمتنع العدم عليه»[6] انتهى.

بل يقال إن العبارة المذكورة يَحسن أن تكون ممن لا يرى زيادة الوجود ولا يقول بالحال إطلاقا. [ج/34] [أ/46] فإذا صلحت [العبارة للمذهبين][7] فلا يتعين أحدهما، ولهذا لم يجزم وعبَّر بـ«كأن» ويبين ذلك أيضا أن اليفرني في شرح البرهانية حيث تكلم على القدم إنما نسب هذه العبارةَ[8] لنُفاة الأحوال، ونصه: «وقال النافون للأحوال: إنه ليس بصفة ولا حال، وإنما هو راجع إلى استمرار الوجود»[9] انتهى[10].

وظاهره يخالف ما حَمل عليه المؤلف هاتين العبارتين من كونهما يرجعان عند هذا القائل إلى الصفات النفسية.

---

(1) في د: الإضافة. (2) ساقط من ج.
(3) زكريا بن يحي الشريف الإدريسي، **أبكار الأفكار العلوية في شرح الأسرار العقلية في الكلمات النبوية**، 146.
(4) في ج: في العبارة. (5) في ب، ج: لأن هذه.
(6) **شرح الإرشاد في أصول الفقه**، 300/1.
(7) في ج: المذهبين.
(8) في ج: العبارات.
(9) **المباحث العقلية في شرح معاني العقيدة البرهانية**، 779/2.
(10) في ج: فقط.



لأنهما عنده لوجود المستمر في الماضي والمستقبل والوجود نفسي لعدم تحقق الذات بدونه، وهذا المذهب ضعيف، لأنهما لو كانا نفسيان لزم أن لا تُعْقَلَ الذات بدونهما، ....

حاشية السكتاني

قوله[1] (لأنهما عنده لوجود المستمر في الماضي والمستقبل) هذا لأن إضافة الاستمرار إلى الوجود من إضافة الصفة إلى الموصوف، كقولهم: [ق/17] جردُ قطيفةٍ وسحقُ عمامةٍ [وبرمةُ اعشارٍ][2] والله تعالى أعلم.

ثم اعلم[3] أني لم أقف إلى[4] الآن على من يجعل الوجودَ بقيد الاستمرار وصفا نفسيا، والمؤلف[5] رحمه الله تعالى مطلع. وقد [د/72] كنت[6] قيدت على هذا المحل قبل هذا ما نصه: «ولقائل أن يقول: لا يلزم من كونها استمرار الوجود عنده أن يردهما إلى الوجود المستمر[7] للفرق الظاهر بين اعتبار صفة الشيء[8] وبين اعتبار الشيء[9] الموصوف بتلك الصفة»[10].

قوله (وهذا المذهب ضعيف، لأنهما لو كانا نفسيين لزم ألا تُعْقَل الذات بدونهما).

[أقول: بيان الملازمة [هو أن][11] الوصف النفسي لا يمكن فهمُ الذات قبل فهمه. فإذًا لو كانا نفسيين لزم ألا تُفهم وتُعقل الذات بدونها[12]].[13] والتالي باطل فالمقدم مثله.

---

(1) ساقط من أ.
(2) ساقط من أ، ب، ج، ق.
(3) ساقط من أ.
(4) ساقط من ب.
(5) في ب، د: المصنف.
(6) ساقط من ج.
(7) ساقط من ج.
(8) في ق: الشيء صفة.
(9) ساقط من ج، د، ق.
(10) لم أقف عليه.
(11) ساقط من ج.
(12) ساقط من ج.
(13) ساقط من أ.

وذلك باطل بدليل أن الذات يُعقل وجودها، ثم يطلب البرهان على وجوب قدمها وبقائها ....

حاشية السكتاني

وبيان بطلان التالي [فقال (بدليل][1] **أن الذات يُعقل وجودُها ثم يُطلب البرهان... الخ)** يعني إذا كان وجود الذات يُعقل قبل العلم بقدمها وبقائها لم يصح القول بأنهما صفتان[2] نفسيتان.

فإن قلت: من أين يلزم ما ذكر من[3] عدم كونهما نفسيين على تقدير تَعَقُّل وجود الذات[4] قبل العلم بهما، بل الذي يستلزم ما ذكرت تعقُّل الذات دونهما لا تعقل وجودها دونهما؟

قلت: وجود الذات عينها على مذهب الشيخ[5] الأشعري لا زائد عليها. فإذا كان قائل هذا القول يقول في الوجود كقول الشيخ [لزم ما ذكره.][6] ثم هذا مشكل فإن الشيخ رحمه الله تعالى يقول: **(إنها[7] يرجعان** [ب/14] **إلى الوجود المستمر عند القائل** [أ/47] **بنفسيتهما)** أي[8] كونهما وَصْفَين نفسيين.

فإذا كان مذهبه في الوجود كمذهب الشيخ [الأشعري [د/73] رحمه الله تعالى][9]، لم يصح رد ما هو وصف وهما القدم والبقاء إلى ما هو موصوف وهو الوجود الذي هو عين الموجود[10] إلا على التجوز الذي هو خلاف الأصل.

فإن قلت: يلزم على ما تَأَوَّلْتَ عليه كلام المؤلف من أن المراد [ج/35] بالوجود عين الموجود عند صاحب القول المذكور إضافة الوجود إلى ضمير الذات وذلك من إضافة الشيء إلى نفسه[11].

قلت: ذلك لازم، ويمكن في الإضافة أن تكون للبيان أي الوجود الذي هو الذات.

---

(1) في ب: فقال، في د، ق: هو.

(2) ساقط من أ، ج.

(3) ساقط من أ.

(4) في ق: ها.

(5) ساقط من أ.

(6) في ب: يلزم ما ذكر ثم.

(7) ساقط من د.

(8) في ج: لـ.

(9) ساقط من ب.

(10) ساقط من ج.

(11) في ب: إلى مثله.



تنبيهان

الأول؛ يَرِدُ على الدليل الذي بيَّنَ به المصنف[1] إبطال التالي حيث قال (**بدليل أن الذات يعقل**[2] **وجودها ثم يطلب البرهان... الخ**) أن يقال: الحاصل من تعقل الذات مطلق الشعور بها [لا علمُ كُنْهِها على الصحيح من الخلاف، وحينئذ تقول: لا يلزم من الشعور بها][3] دونهما إلا يكونا نفسيين. ألا ترى أنا نشعر بكثير من الحقائق. ثم لا يحصل لنا من[4] العلم بأوصافها النفسية كالملائكة والجن مثلا، فافهم ذلك[5].

الثاني؛ اعلم أنه يرد أيضا على ما بيَّنَ به المؤلف رحمه الله تعالى كون الوجود نفسيا حيث[6] أخذه في توجيه قول من يقول إنهما نفسيان، إذ قال: [د/74] (**لعدم تحقق الذات بدونه**)، أن يقال عدم التحقق، إما أن يريد بحسب الخارج أو بحسب الذهن أو بحسبهما. والأول لا يستلزم كون الوجود الذي هو صفة [من صفات][7] الذات نفسيا كما في الصفات المصحِّحات للفعل كالقدرة وأخواتها، فإن الذات لا يصح عقلا تحقيقها [في الخارج][8] دونها. والثاني والثالث ممنوعان والله أعلم.

---

(1) في د، ق: المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ.

(2) في أ: في.

(3) ساقط من ج.

(4) ساقط من أ، د.

(5) ساقط من أ، ج، ق.

(6) ساقط من ج، د.

(7) ساقط من ج.

(8) في د، ق: للخارج.

وشذّ قوم فقالوا: إن القدم والبقاء صفتان موجودتان يقومان بالذات كالعلم والقدرة، ولا يخفى ضعفه لما يلزم عليه أن يكونا قديمين أيضا بقدم آخر موجود، وباقيين أيضا ببقاء آخر موجود. ثم ننقل الكلام إلى هذا القدم الآخر والبقاء الآخر فيلزم فيهما ما لزم في الأولين ....

حاشية السكتاني

وقوله (وشذ قوم).

أقول: الشاذ ما ضَعُفَ دليله. وقيل: ما قل قائله. وهذا القول ضعيف الحجة، قليل القائل فهو شاذ[1] على كل حال. والقول مع ذلك لأئمة[2] المتكلمين. فإن القائل بأن القدم معنىً هو عبد الله بن سعيد، والقائل بذلك[3] في البقاء[4] الشيخ الأشعري رَحِمَهُ ٱللَّهُ ولكن الحق أحق أن يتبع[5] [أ/48] وإياك أن تعرف الحق بالرجال.

وقوله (لأنه[6] يلزم عليه أن يكون القدم والبقاء... الخ[7]).

إن قلت: لا يلزم عليه أن يكون القدم والبقاء قديمين وباقيين[8] [بقدم وبقاء[9]][10] زائدين لاحتمال أن يكونا قديمين لأنفسهما فتكون الذات قديمة وباقية بهما وهما قديمان وباقيان بأنفسهما.

قلت: لا يخفى لزومه على أصل هذا القائل إذ [لا يرى][11] القديمية والبقائية بدون [د/75] المعنيين المستلزمَين لهما.

---

(1) في أ: ضعيف.

(2) في ب: لأكبر أئمة، في ج: لأكابر الإئمة.

(3) في ب: في ذلك.

(4) في ب: الباقي.

(5) في أ: يقيم.

(6) ساقط من د.

(7) في ج: قديمين باقيين بقدم وبقاء زائد.

(8) ساقط من أ.

(9) ساقط من ج.

(10) في ب: ببقاء وقدم.

(11) ساقط من ب.

ويلزم التسلسل، وأضعف من هذا القول قول من فرق وقال: القدم سلبي والبقاء وجودي، والحق الذي عليه المحققون أنهما صفتان سلبيتان أي كل واحد منهما عبارة عن سلب معنى لا يليق به تعالى وليس لهما معنى موجود في الخارج عن الذهن. ....



وقوله (ويلزم التسلسل).

قلت: أو الدور، فاللازم أحدهما لا بعينه. لا التسلسل بخصوصه لأن العدد [ب/15] لا يخلو إما أن ينحصر [فيلزم الدور][1] وتكون قديميةُ الذي انتهى [إليه العدد][2] أو بقائيتُه ببعض ما قبله [فيلزم الدور أو لا، فيلزم التسلسل وهو ظاهر.

قلت:] [3] ويلزم على كلا الوجهين[4] قيام المعنى بالمعنى.

وقوله (وأضعف من هذا).

أقول[5]: [ج/36] إنما كان أضعف لأن كلا منهما يرجع إلى دوام الوجود؛ إما في الماضي وإما[6] في المستقبل. وإذا كان كذلك لزم تساويهما فيزيد صاحب القول بنفي المساوات بينهما ضَعفا إلى ضَعف. فيكون قوله أضعف والله أعلم.

قوله [(والحق الذي][7] عليه المحققون [أن هما صفتان سلبيتان... الخ][8]) كالمقترح في شرح الإرشاد لا في الأسرار.

---

(1) ساقط من د، ق.

(2) في ج: العدد إليه.

(3) ساقط من د.

(4) في ج: القولين؛ في د، ق: المعنيين.

(5) في ج: من فوق.

(6) في ج: أو.

(7) في ج، د، ق: والذي.

(8) في ب: الخ؛ في ج، د: الخ أنهما صفتان سلبيتان.

قال الشريف وهو الذي يرجع إليه في [آخر أمره][1] [في القدم][2] وقرر رجوع القدم إلى السلب[3] بأن قال: «لا رتبة بين القدم والحدوث، لأن الشيء لا يخلو إما أن يكون قديما أو[4] حادثا، وحقيقة الحادث: ما له أول، وهو ما سَبَقَ عدمُه وجودَه، والقديمُ عكسه: وهو ما [لا أوّل له،][5] وهو سلب ما وجب [د/76] للحادث. فالقدم إذاً نفي الأولية، ونفي الأولية سلبٌ[6] محض»[7]. انتهى عن نقل الشريف في شرح الأسرار.

وأما البقاء فقال المقترح: «إنه عبارة عن دوام الوجود على وجه ينتفي العدم اللاحق عليه»[8].

فقال الشريف: «والذي ارتضاه رَحِمَهُ ٱللَّهُ من أن البقاء لا يرجع إلى صفة [ق/18] نفس ولا إلى صفة معنًى، وإنما يرجع إلى دوام الوجود صحيح [أ/49] وهو مختارنا»[9]. وذكر على ذلك أدلة؛ فمنها: طريق القاضي ابن الطيب، وقال في معنى ما ذكر صاحب الكتاب[10] وهو أن قال: «اعلم -أرشدني الله وإياك- أن القول بأن الباقي باق ببقاء آخر [لا بد][11] فيه من هدم أصل من قواعد الكلام، وذلك أن صفات الباري تعالى باقية:

---

(1) في ب: آخره، ساقط من ج.

(2) ساقط من د، ق.

(3) ساقط من ج.

(4) في أ، ج: وإما أن يكون.

(5) في ب: ليس له أول.

(6) في ج: نفي.

(7) **أبكار الأفكار العلوية في شرح الأسرار العقلية في الكلمات النبوية**، 171.

(8) تقي الدين المقترح، **الأسرار العقلية في الكلمات النبوية**، 83.

(9) **أبكار الأفكار العلوية في شرح الأسرار العقلية في الكلمات النبوية**، 143.

(10) الإرشاد في أصول الاعتقاد للجويني.

(11) ساقط من ج.



....

فإما أن يقال: هي باقية لنفسها، ففيه إبطال عكس العلة، على القول بالحال، أو ثبوت كونه باقيا بالبقاء على القول بنفي الأحوال. وإما ببقاء يقوم بها، ففيه قيام المعنى بالمعنى والتسلسل. وإما أن يقال: هي باقية ببقاء يقوم بالذوات فيجب الحكم لما لم يقم به المعنى»(1).

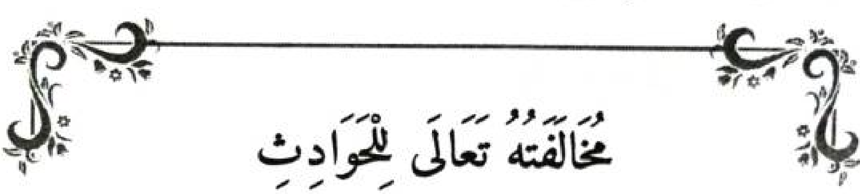
قلت: مع ما فيه من تعدد الموجِب واتحاد الموجَب.

«وأيضا فإن البقاء باق، فهو إما أن يكون باقيا لنفسه، ففيه [د/77] إبطال عكس العلة، أو ببقاء يقوم بالبقاء، فيكون البقاء باقيا ببقاء، وتسلسل مع ما فيه من قيام المعنى بالمعنى»(2) انتهى ما عزاه الشريف(3) في إبطال كون البقاء(4) باقيا ببقاء للقاضي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.



(1) شرح الإرشاد في أصول الاعتقاد، 415.
(2) أبكار الأفكار العلوية في شرح الأسرار العقلية في الكلمات النبوية، 144؛ شرح الإرشاد في أصول الإعتقاد، 415.
(3) ساقط من ج.
(4) في ب: الباقي.





مخالفته تعالى للحوادث

(ص) وَمُخَالَفَتُهُ تَعَالَى لِلْحَوَادِثِ

(ش) أي لا يماثله تعالى شيء منها مطلقا لا في الذات ولا في الصفات ولا في الأفعال. ....



حاشية الشكناني

قوله (وَمُخَالَفَتُهُ تَعَالَى لِلْحَوَادِثِ) الضمير فيه[1] عائد على مولانا [في قوله][2] (فَمَّا يَجِبُ لِمَوْلَانَا) وكذا في قوله (وَقِيَامُهُ تَعَالَى بِنَفْسِهِ)، وهذا الضمير هو الذي خلفته «ال» في الوجود والقدم والبقاء [أي ومن صفات][3] وجوده وقدمه وبقاءه ومخالفته وقيامه بنفسه ووحدانيته.

إن قلت: لأي شيء أتى بالضمير [ب/16] مع مخالفته[4] والقيام بالنفس، ولم يأت به مع غيرهما بل بِخُلْفِهِ[5]؟

قلت: هو تفنن في العبارة فيما ظهر لي، والمراد المخالفة المطلقة أي لا تتقيد بأن تكون [ج/37] في الذات فقط أو الصفات فقط أو الفعل كذلك[6] بل في الجميع.

قوله (لِلْحَوَادِثِ) فيه أن المخالفة كما تجب له[7] بالنسبة إلى الحوادث، تجب له[8] بالنسبة إلى الممكنات التي لم تَحْدُث بعدُ وهي أعم من الحوادث، فَلِمَ خص وجوبها[9] بالحوادث؟

---

(1) ساقط من أ.

(2) ساقط من أ.

(3) في ب: وهي أي الصفة.

(4) في ج، ق: المخالفة.

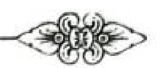
(5) الذي هو أل كما هو مذهب الكوفيين وبعض البصريين الذين يجوزون نيابة أل عن الضمير، لأن الضمير يعرف المضاف وينسبه للمذكور قبله، وكذلك أل. معجم القواعد العربية، 244/2.

(6) ساقط من د.

(7) ساقط من أ.

(8) ساقط من ج.

(9) في ج: وجودها.



قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ١١﴾ فأول هذه الآية تنزيه وآخرها إثبات، فصدرها يرد على المجسمة وأضرابهم، ....

حاشية السكتاني

قلت: وجوابه أن وجوده تعالى، إن بنينا على أنه معلوم بالضرورة كما قيل به[1] فلا تتوهم المماثلة فيما له مشاركة في الوجود [د/78] وليس إلا الحوادث، وإن بنينا على أن [أ/50] وجوده نظري فتحدث المصنف على المخالفة إنما كان بعد الحكم له بالوجود وجَعْلِه من صفاته. فالمماثلة لا تُوهم إلا بالنسبة إلى المشاركة في الوصف بالوجود[2] والتحقق[3] والله أعلم.

وقوله (**قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ١١﴾**[4]) فيه أن يقال: ادّعاء مخالفتِه تعالى للحوادث أي لا يماثلها كما ذكر. والذي في الآية أن الحوادث والأشياء[5] لا تماثله. وفرق بين نفي[6] مماثلته تعالى للحوادث ونفي مماثلته للحوادث له، فكيف تحتج بالآية؟

قلت: وجوابه أن نفي مماثلة الحوادث له يستلزم نفي مماثلته لها إذ لا يصح نفي المثلية عن أحد الأمرين مع ثبوتها لأحدهما. فإذا صدق ألا شيء مثل الله، صدق [أن الله][7] لا مثل له في شيء. وبهذا يفهم ما ذكره المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ من كون الآية تنزيها - أي لله - وسلْبا لنقيضة مماثلة الحوادث.

وقوله (**فصدرها يرد على المجسمة وأضرابهم**) هو على ما تقدم. وأراد بالمجسمة [المصرحين بالجسمية][8] وبأضرابهم القائلين بالجهة. وكانوا من[9] أضراب المجسمة لاستلزام الجهة الجسميةَ. وقال: (**أضرابهم**) بالجمع لاختلاف مقالاتهم في ذلك.

---

(1) ساقط من ج، د.
(2) في ج: في الوجود.
(3) ساقط من أ، ب.
(4) الشورى: 11.
(5) ساقط من د.
(6) ساقط من د.
(7) ساقط من أ، ج، في ق: ألا.
(8) ساقط من أ.
(9) في ج: ب.

وعجزها يرد على المعطلة النافين لجميع الصفات، ....

حاشية السكتاني

وقوله (وعجْزُها [د/79] يرد على المعطلة النافين لجميع الصفات) هو كما ذكر إن جعلتَ الآية من [باب قصر الموصوف على الصفة][1] قلبا كقولك[2]: «زيد الكريم» [وأنت تريد][3] قصره على صفة الكرم لا يتعداها إلى نفيها. والمعنى في الآية عليه أن الباري تعالى يتصف بصفتي؛ السمع والبصر، لا بنفيهما كما تقوله المعطلة. وإن كان من باب قصر الصفة على الموصوف، فلا يكون في الآية رد على المعطلة، بل على[4] عبدة الأوثان.

إن قلت: كيف يُرد عليهم بالآية مع[5] كونهم [لا يقولون][6]: إن الأوثان تَسْمَع وتُبصِر؟

قلت: زَعْمُهُمْ إلهيتَها حالة تؤذن بادعائهم الكمال لها ومنه السمع البصر والله أعلم.

إن قلت: ما فائدة وصف المعطلة بالنافين لجميع الصفات؟ قلت: فائدته [أ/51] التنبيه على أن[7] المعطلة صنفانِ؛ صنف ذكره المصنف، والصنف الآخر المعطلة الذين عطلوا المصنوعات على الصانع. [وقالوا: «لا صانع لها][8] وإنما هي أَرْحَامٌ تَدْفَعُ وأرض تَبْلَع»[9]. [ب/17]

إن قلت: [ج/38] كيف تكون الآية ردا على نفاة كل الصفات مع أنها إنما أثبتت صفتين؟

قلت: ليس المراد الرد[10] بإثبات صفتين فقط على نفاة الصفات[11] كلها، بل الرد بإثباتهما على من نفاهما كما نفى غيرهما. فقوله (يُرد على المعطلة [د/80] النافين[12] لجميع الصفات) أي بالنسبة إلى نفيهما.

---

(1) في ق: قصر الصفة على الموصوف.

(2) في د: كذلك.

(3) في ج: وإن يريد.

(4) ساقط من ب.

(5) ساقط من د.

(6) في ج، د: لم يقولوا.

(7) ساقط من أ، ب، ج.

(8) ساقط من ج.

(9) لم أقف عليه.

(10) ساقط من ج.

(11) ساقط من أ، ب، ج.

(12) ساقط من د.

وحكمة تقديم التنزيه في الآية وإن كان من باب تقديم السلب على الإثبات وإن كان الأولى في كثير من المواطن العكسَ أنه لو بدأ بالسمع والبصر لأوهم التشبيه، إذ الذي يُؤْلَف في السمع أنه بأذن وفي البصر أنه بحدقة وأن كلا منهما إنما يتعلق في الشاهد ببعض الموجودات دون بعض وعلى صفة مخصوصة من عدم البعد جدا ونحو ذلك، ....

حاشية السكتاني

قوله (وحكمة تقديم التنزيه) إلى قوله (أنه لو بدأ بالسمع والبصر لأوهم التشبيه).

أقول: ولعل صنيع المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في[1] العقيدة إذ[2] قدم السلوب موافق للقرآن لتحصيل[3] هذه النكتة التي أشار إليها من نفي سمات المحدثات.

وقوله **(لأوهم التشبيه)** أي [لوقع في وهم][4] السامع ذلك، والأقرب عندي التعبير بالشبه[5] مكان التشبيه، أي يوقِعُ ذلك[6] في وهم السامع حصول الشِبْهِ بين الخالق والمخلوق.

إن قلت: أليس التنزيه - وإن تأخر - يزيل ما سبق إلى الوهم [ق/19] من الشِبه؟ وإذا كان ذلك يزول بالتنزيه وإن تأخر، فالأولى تقديم الإثبات على النفي على[7] ما هو الأولى [كما هو][8] في كثير من المواطن؟

قلت: هب[9] أنه يزيله بالتأخير لكن مزية تقديم السلب هي في دفع الإيهام من أول وهلة بخلاف ما لو[10] تأخر، فإنه وإن كان يزيله فلا يمنع حصوله أولا.

---

(1) ساقط من أ.
(2) في د: إنما.
(3) في ب، ق: لتحصل.
(4) في ب: يوقع في نفس.
(5) في ج: بالنسبة.
(6) ساقط من أ.
(7) في د، ق: ك.
(8) ساقط من أ، ب، ج.
(9) في ج: سلب، في د: هي.
(10) ساقط من ج.

فبدأ في الآية بالتنزيه ليُستفاد منه نفي التشبيه له تعالى مطلقا حتى في السمع والبصر اللذين ذكرا بعد، فإن سمعه تعالى وبصره ليس كسمع الخلائق وبصرهم، ....

قوله (فبدأ في الآية) [إلى قوله][1] **(ليستفاد منه نفي التشبيه له[2] مطلقا).**

أقول: استفادة ذلك[3] مبناه على أن العموم في الأشخاص يستلزم العموم في الأحوال. والمعنى لا شيء من الموجودات مثلُ الله في جميع أوصافه التي السمع والبصر منها. وأما إن بنينا [د/81] على أن العموم في الأشخاص مطلق في الأحوال ففيه نظر والله أعلم.

تنْبيهٌ

اعلم أن **قوله (وَمُخَالَفَتُهُ تَعَالَى لِلْحَوَادِثِ)**، فيه إشعار بأنه يجوز إطلاق القول بأنه تعالى مخالف لخلقه. [ونقل فيه اليفرني ما نصه: [أ/52] «قال سيف الدين: أما إطلاق القول بأنه تعالى مخالف لخلقه][4] فمتفَق عليه عند أكثر أصحابنا وأكثر المتكلمين ولا مانع منه، لا بالنظر إلى المعنى ولا بالنظر إلى اللفظ، إذ الإطلاق بذلك شائع في كل عصر من غير نكير، فكان ذلك إجماعا.

ومنع من ذلك الصَّيْمَرِي[5] وأبو الهذيل[6] من المعتزلة. واحتجَّا على ذلك بأنه لو كان الرب تعالى مخالفا لخلقه، لكان ذلك من أسمائه. ولو كان من أسمائه لكفر من ينكر أن[7] المخالفة من أسمائه تعالى وهو خلاف الإجماع.

---

(1) ساقط من ج. (2) ساقط من د، ق.

(3) في ج: هذا. (4) ساقط من ب.

(5) الحسين بن علي الصيمري (ت. 436هـ/1045م) ولد بخوزستان، وتوفي في بغداد، الفقيه، والقاضي، والراوي للحديث، والإمام الحنفي المذهب من العصر العباسي. ابن أبي الوفاء، **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، 214.

(6) هو محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبديّ، مولى عبد القيس، أبو الهذيل العلاف (ت. 235هـ /850م) من أئمة المعتزلة. **الأعلام**، 7/131.

(7) ساقط من ب.





لأن سمعه تعالى وبصره صفتان قائمتان بذاته العلية التي يستحيل عليها الجرمية والجارحة ولوازمها، واجبتا القدم والبقاء متعلقتان بكل موجود قديما كان أو حادثا ذاتا كان أو صفة ظاهرا كان أو باطنا.

حاشية السكتاني

قال سيف الدين: وما قالاه غير صواب؛ إذ[1] لقائل أن يقول: لا نسلم أن كل ما يُعتقد أنه من صفاته -تعالى[2]- يكون معروفا من أسمائه»[3] انتهى.

قلت[4]: وعلى تقدير تسليم[5] أن كل ما يُعتقد أنه من صفاته [ج/39] يكون معروفا من أسمائه لا يلزم كفر من أنكر أن المخالفة من أسمائه إلا لو كان معلوما من دين الأمة، أعني لزوم اسمية[6] ما يُعتقد أنه من الصفات بالضرورة وليس كذلك والله أعلم.

قوله (متعلقان بكل موجود) يؤخذ [د/82] منه أنهما يتعلقان[7] بأنفسهما لدخولهما [ب/18] تحت كل موجود كالعلم يتعلق بنفسه وبغيره.



(1) ساقط من ج.
(2) ساقط من أ، ج.
(3) المباحث العقلية في شرح معاني العقيدة البرهانية، 805/2.
(4) ساقط من ج.
(5) ساقط من أ، ج، ق.
(6) في أ: تسمية.
(7) ساقط من ق.







قِيَامُهُ بِنَفْسِهِ

(ص) وَقِيَامُهُ تَعَالَى بِنَفْسِهِ أَيْ لَا يَفْتَقِرُ إِلَى مَحَلٍّ وَلَا مُخَصِّصٍ

(ش) يعني أنه مما يجب له تعالى أن يقوم بنفسه أي بذاته. ومعنى قيامه تعالى بنفسه ....



حاشية السكتاني

وقوله (وَقِيَامُهُ تَعَالَى بِنَفْسِهِ) الظاهر أن «الباء» في (بِنَفْسِهِ) للآلة لأن معنى قام بنفسه استغنى بنفسه، أي غناه بنفسه لا بالغير ولا بالاكتساب. فهو[1] [إذًا أمر][2] حصل له من[3] قبل نفسه.

إن قلت: لأي شيء قارن هاتين العقيدتين؟ أعني عقيدة المخالفة وعقيدة القيام بالنفس بالفعل الدال على التنزيه وهو فعل[4] (تَعَالَى) دون غيرهما. فلم يقل: وجوده تعالى ولا قدمه تعالى ولا بقاؤه تعالى؟

قلت: إنما فعل ذلك لأنه لم يصرح أحد من العقلاء باتصافه تعالى بنقائض هذه الصفات، ولا كذلك نقيض المخالفة. فإن المجسمة صرحوا بأنه جسم كما صرحت فرقة بالجهة أيضا. وكذلك نقيض القيام بالنفس، فإن النصارى صرحوا بالحلول وجعلوا الباري صفة كالباطنية. فلذلك أكد أمر التنزيه بذكر لفظ (تعالى) في [أ/53] هاتين دون غيرهما.

إن قلت: لو كان السر على ما ذكرت لكان على[5] ذلك المنوال في الوحدانية لتصريح الثنوية بالتعدد [في الإله][6].

قلت: رد قول الثنوية واردٌ على [سبيل الكثرة][7] كتابا وسنة، ولذلك لم يكترث به والله أعلم.

---

(1) ساقط من ب.

(2) في ج: أمر أيضا.

(3) ساقط من أ، ج.

(4) ساقط من أ، ج، ق.

(5) ساقط من ب، ق.

(6) ساقط من أ، ج، ق.

(7) في د: الكثير.

سلب افتقاره لشيء من الأشياء، فلا يفتقر تعالى إلى محل أي ذات سوى ذاته يوجد فيها كما توجد الصفة في الموصوف لأن ذلك لا يكون إلا للصفات وهو تعالى ذات موصوف بصفة،..

حاشية السكتاني

ويحتمل [د/83] أن يكون إنما ذكر فِعْلَيْ التنزيه في تَيْنِكَ العقيدتين دون غيرهما لإقرانهما بالضمير الذي هو[1] كناية عن الله [تعالى باتفاق][2]. فكان إذا كنى عنه كما[3] لو صرح به تعالى ولا يخفى أن الأولى بالعبد استحضار ذكر الله تعالى كلما ذكر بتقديسه أو غيره من الأذكار. ولا كذلك الألف واللام فليس متفقا على منابتها للكناية بل هو مذهب الكوفيين من النحاة وليس ذكرهما كذكر الكناية [والله أعلم][4].

وقوله (بِنَفْسِهِ) قال فيه أي بذاته، وجرى فيه على إطلاق النفس والذات في حق الله تعالى وهو موجود في كلامهم كثيرا.

قوله في معنى القيام بالنفس **(سلب افتقاره تعالى إلى شيء من الأشياء).**

أقول: لا مخالفة بين هذا التفسير والتفسير الذي في المتن. وإن كان يظهر ببادئ الرأي حصول المخالفة بينهما فإن القيام بالنفس[5] على ما قال[6] في الشرح **(سلب افتقار)** على العموم. وما في الأصل سلب الافتقار إلى أمرين؛ المحل والمخصص، لأن سلب[7] الافتقار إليهما[8] يستلزم سلب جميع الافتقارات؛ من الافتقار إلى الوالد والولد والصاحبة والمُعين والوزير وإلى ما يُحَصِّلُ [ج/40] الغرض وغير ذلك، إذ لو افتقر إلى شيء منها لكان ممكنا. والممكن لا يكون وجوده إلا حادثا. [د/84] فبان بهذا أن[9] لا مخالفة بين الأصل وشرحه.

---

(1) ساقط من ج.
(2) ساقط من أ، ق.
(3) ساقط من ب.
(4) ساقط من أ.
(5) ساقط من أ.
(6) ساقط من أ، ب، ج.
(7) ساقط من د.
(8) ساقط من ج.
(9) ساقط من أ، ج.

وليس جَلَّ وَعَلَا بصفة كما تدعيه النصارى ومن في معناهم من الباطنية، -أهلك الله تعالى جميعهم-. وسيأتي برهان ذلك عند تعرضنا إن شاء الله للبراهين. وكذلك لا يفتقر تعالى إلى مخصص أو فاعل يخصصه بالوجود لا في ذاته ولا في صفة من صفاته لوجوب القدم والبقاء لذاته تعالى ولجميع صفاته وإنما يُحتاج إلى المخصص أي الفاعل من يقبل العدم ومولانا عَزَّوَجَلَّ لا يقبله، فإذاً يستحيل على مولانا عَزَّوَجَلَّ الافتقار عموما، ....

حاشية السكتاني

قوله (وليس جَلَّ وَعَلَا بصفة كما تدعيه النصارى ومَن في معناهم من الباطنية).

وفي شرح الوسطى له: «وجعل بعضهم: الإله تعالى ليس ذاتا يقوم بنفسه، بل صفةً تقوم بالغير، وادَّعى بعض النصارى ذلك في عيسى أنه[1] قام به الإله مقام الصفة بالموصوف»[2].

اعلم أن أئمة الكلام نقلوا أن النصارى يقولون إن الله تعالى جوهر [ب/19] واحد [مركب[3] من][4] [أ/54] ثلاثة أقانيم، هي؛ الوجود والعلم والحياة المعبر عنها[5] عندهم بالأب والابن وروح القدس. ويعنون بالجوهر؛ القائم بنفسه، وبالأقانيم[6] الصفة.

قال التفتازاني في شرح المقاصد: «وجعْل الواحد ثلاثة جهالة، ومِيل إلى أن الصفات نفس الذات»[7] انتهى.

فإن أراد الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ظاهر هذا الكلام وأن النصارى ادعوا أن معبودهم صفةٌ تصريحا فشيء لم أره بعد البحث عنه والمصنف مطلع مع ذلك. وإن أراد أنه لازم عن قولهم [ق/20] فقريب، ويؤيده قول التفتازاني أي المتقدِم إذ قال: «ومِيل إلى أن الصفات نفس الذات»[8]. نعم صرحوا بأن أقنوم العلم اتحد بجسد عيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ[9].

---

(1) في ج: لأنه.
(2) **شرح العقيدة الوسطى**، 141.
(3) ساقط من د.
(4) ساقط من ب، ق؛ في ج: له.
(5) ساقط من ب.
(6) في ب: لا تقوم.
(7) **شرح المقاصد في علم الكلام**، 69/2.
(8) المصدر نفسه.
(9) **شرح العقيدة الوسطى**، 152.

وبهذا تعرف أن مرادنا بالمحل في أصل العقيدة الذات، ومرادنا بالمخصص الفاعل، فبعدم افتقاره تعالى إلى محل أي ذات أخرى، لزم أنه عَزَّوَجَلَّ ذات لا صفة، وبعدم افتقاره تعالى إلى مخصص أي فاعل، لزم أن ذاته العلية عَزَّوَجَلَّ ليست كسائر الذوات التي لا تفتقر هي أيضا إلى محل كالأجرام مثلا لأن هذه وإن كانت مستغنية عن المحل أي عن ذات تقوم بها قيام الصفة بالموصوف فهي مفتقرة ابتداء ودواما افتقارا ضروريا لازما إلى المخصص أي الفاعل، وهو مولانا عَزَّوَجَلَّ، ....

قوله (وبهذا تعرف أن مرادنا بالمحل في العقيدة الذاتُ... الخ) الإشارة عائدة على ما يتضمنه الكلام من حكمه رَحِمَهُ ٱللَّهُ باستحالة الافتقار عليه تعالى عموما، أي لحكمنا[1] بذلك واعترافنا به تعلم أن مرادنا [د/85] من لفظ المحل والمخصص ما به يحصل التعميم. وذلك[2] بأن يراد بالمحل الذات لا المكان، وبالمخصص الفاعل الذي يخصص أحد طرفي الممكن بالوقوع بدلا عن مقابله. أما لو أريد بالمحل المكان وهو من خواص الأجرام فلا يؤخذ من لفظ العقيدة سلبُ الافتقار إلى الذات بأن لا يكون صفة.

[إن قلت:][3] كما لا يلزم سلب كونه صفة إذا حمل لفظ المحل على المكان، كذلك لا يلزم سلب[4] الافتقار إلى المكان إذا حمل على[5] أنه ذات، فمن أين يلزم[6] تعميم [سلب الافتقار؟][7].

قلت: لا نسلم ذلك، بل يؤخذ إذ ذاك سلب الافتقار إلى المكان من سلب الافتقار إلى المخصص، إذ لو كان في مكان لكان جرما ممكنا، فيفتقر إلى مخصص. كيف وهو غني عن المخصص.

فإن قلت: لا نسلم أنه إذا حمل لفظ المحل[8] على المكان يفوت سلبُ كونه صفة، بل يؤخذ سلب كونه عرضا من سلب الافتقار إلى المخصص، ومن وجوب مخالفته تعالى للحوادث إذ هي صفات وموصوفات؟

---

(1) في ب، ج: بحكمنا.
(2) ساقط من أ.
(3) ساقط من ج.
(4) ساقط من ق.
(5) ساقط من ج.
(6) في ب: يعلم.
(7) في ق: ذلك.
(8) في ج: المخصص.

فإذاً القيام بالنفس هو عبارة عن الغنى المطلق وذلك لا يمكن أن يكون إلا لمولانا عَزَّوَجَلَّ، قال جل من قائل ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾(1)،.......

حاشية السكتاني

قلت: لا نسلم أخذ [أ/55] ذلك مطلقا ولو في الصفة القديمة، [ج/41] والمطلوب نفي كونه صفة يفتقر إلى الذات سواء كانت الصفة [حادثة(2) أو كانت قديمة](3) فصنيع المصنف(4) رَحِمَهُ ٱللَّهُ أحسن.

قوله (فإذًا القيام بالنفس هو عبارة عن الغنى [د/86] المطلق) فيه أن يقال: المطلق لا يلزم صدقه في جميع أفراده، بل يكفي فيه بعض الأفراد. فالغنى المطلق إذًا يَصدق بكونه عن المحل فقط، وبكونه(5) عن المخصص فقط، إذ هذا معنى الإطلاق.

قلت: مراده بالإطلاق العموم أي(6) الغنى العام، أو تقول: فرق بين المطلق وبين الشيء الموصوف بالإطلاق، فإن المطلق ما لا يُعتبر فيه قيد. والشيء المطلق ما اعتبر فيه قيد الإطلاق. [ب/20] فالغنى(7) المطلق هو الذي جعل الإطلاقُ صفةً له أي الغنى الموصوف بكونه لا يتقيد، بأن يكون عن المحل فقط ولا بأن يكون عن المخصص فقط. وذلك بأن يكون عنهما معا وذلك عندي راجع إلى العموم.

ومنشأ الغلط [عدم التفرقة](8) بين المطلق وبين الشيء الموصوف بالإطلاق وإن جُعل الإطلاقُ وصفا له فافهمه.

---

(1) فاطر: 15.

(2) ساقط من ج.

(3) في د، ق: قديمة أو كانت حادثة.

(4) في ب: الشيخ.

(5) في ج: و.

(6) ساقط من د.

(7) في ب: فإن الغنى.

(8) ساقط من د، ق.



وقال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤ ﴾[1] فأثبت تعالى بقوله ﴿ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ ﴾[2] افتقار كل ما سواه إليه عَزَّوَجَلَّ إذ الصمد هو الذي يصمد إليه في الحوائج، أي يقصد فيها، ومنه تُسأل، ولا شك أن كل ما سواه تعالى صامد له، أي مفتقر إليه ابتداء ودواما ....



قوله (إذ الصمد هو[3] الذي يُصْمَد[4] إليه في الحوائج[5]).

أقول: نقل عن الزمخشري: «أن[6] الصمد فَعَلٌ بمعنى مفعول»[7]، وما ذكره الشيخ [في تفسيره][8] قول من أقوال ثلاثة في معنى الصمد. وقيل: الذي[9] لا يأكل ولا يشرب. وقيل: «الذي لا جوف له»[10]، وإنما اقتصر الشيخ على القول الأول لترجيح غير واحد له في تفسير الآية كابن عطية[11].

---

(1) الإخلاص: 2-4.
(2) المصدر نفسه، 2.
(3) ساقط من د.
(4) في ج: يصد.
(5) في ج: الخ.
(6) ساقط من د، ق.
(7) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 818/4.
(8) ساقط من ج.
(9) ساقط من ج.
(10) عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي المحاربي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، 536/5.
(11) هو ابن عَطِيّة (481-542هـ) عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن عطية المحاربي، من محارب قيس، الغرناطي، ابو محمد (481-542هـ): مفسر فقيه، أندلسي، من أهل غرناطة. عارف بالأحكام والحديث. ولي قضاء المرية، وكان يكثر الغزوات في جيوش الملثمين. وتوفي بلورقة. له المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، المجموع في ذكر مروياته وأسماء شيوخه. وقيل في تاريخ وفاته سنة 541 و 546. الأعلام، 282/3.

بلسان حاله أو بلسان مقاله أو بهما معا. وأثبت تعالى بقوله: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣﴾[1] وجوب الغناء عَزَّوَجَلَّ عن المؤثر والأثر، فلا حاجة لله تعالى إلى المؤثر، ولا علة لوجوده عَزَّوَجَلَّ وإليه، الإشارة بقوله تعالى ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾ أي لم يتولد وجوده تعالى عن شيء: أي لا سبب لوجوده تعالى لوجوب قدمه وبقائه، وكذلك لا حاجة له تعالى إلى الأثر وهو ما أوجد تعالى من الحوادث ولا غرض له عَزَّوَجَلَّ في شيء منها تعالى عن الأعراض والأغراض ولا معين له تعالى في شيء منها بل هو عَزَّوَجَلَّ فاعل بمحض الاختيار بلا واسطة ولا معالجة ولا علة، وإليه الإشارة بقوله تعالى ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ أي لم يتولد وجود شيء عن ذاته العلية...

حاشية السكتاني

قوله (بلسان حاله أو بلسان مقاله أو بهما معا).

أقول: هذا مما كان يتقدم لنا استشكاله من كلام هذا الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ،[2]. وبيانه على ما قالوا ,ن الدلالة بلسان [د/87] الحال فقط صحيحة، وبهما معا كما[3] في الناطق كذلك. وأما بلسان المقال دون لسان الحال فلا يصح، إذ لسان المقال يستلزم لسانَ الحال، فكيف يوجد بدونه حتى سمعتُ عن بعضهم أنه يوجد في بعض النسخ، بلسان حاله [دون لسان [أ/56] مقاله][4] أو بهما معا[5]. [وأن هذه النسخة هي] [6] الصواب.

وأنا أقول: -والله الموفِق-[7] لا إشكال في كلام المصنف بوجه[8]، وذلك لأن[9] قوله **(بلسان حاله)** يتعلق بمقدر تقديره دالا بلسان حاله أي مُفْهِمًا به[10] افتقاره، إذ الدلالة الفهم كما تقرر في محله.

---

(1) المصدر نفسه، 3.

(2) في ج: المبارك.

(3) ساقط من د، ق.

(4) ساقط من ب، ج، د، ق.

(5) ساقط من أ، ج، ق.

(6) في ق: وهذه النسخة.

(7) في ب، ج، د، ق: وبالله التوفيق.

(8) ساقط من ج.

(9) في ب: أن.

(10) ساقط من ب، ج، ق.



بأن يكون بعضا منه أو ناشئا عنه من غير قصد أو ناشئا عنه تعالى باستعانة ممن يزاوجه على ذلك أو ثم غرض يحمل على ذلك كما هو شأن الزوجين ونحوهما بالنسبة للولد ونحوه في جميع ما ذكر، إذ لو كان تعالى كذلك لزم أن يماثل الحوادث، كيف وهو تبارك ليس له «كفوا أحد»، فلا والد إذاً ولا صاحبة ولا ولد ولا مماثلة بينه وبين الحوادث بوجه من الوجوه، فتبارك الله رب العالمين. ....

حاشية السكتاني

وإذا كان المراد بالدلالة[1] الفهم، فالفهم[2] يحصل للمتأمل بلسان الحال ذاهلا عن المقال كما يحصل بالمقال مع الذهول عن الحال. وقد يحصل بهما مع ملاحظتهما معا[3]، ومنشأ الغلط اعتبار اللسان من حيث هو لسان دون التفطن للمراد من الدلالة به[4].

قوله (بأن يكون بعضا منها أو ناشئا عنه من غير قصد أو ناشئا عنه تعالى باستعانة ممن يزاوجه على ذلك) هذه ضروب التولد.

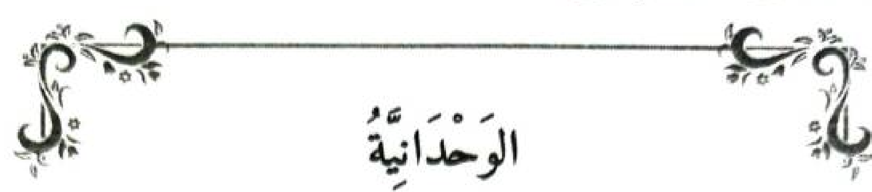
فقوله (بأن يكون بعضا [ج/42] منها) كولادة بعض[5] الحيوان، فإن الولد من النطفة وهي بعض الذات. **(أو ناشئا عنه من غير قصد)** كالماء للنبات، فإنه ينشأ عنه من غير قصد [د/88] وكحركة المفتاح عند حركة اليد، وكأنواع الثمار، فإنها بلا قصد.

وقوله (ونحوهما). كل متعاونين على ما ينشأ من فعلهما.

قوله (لزم أن يماثل الحوادث). وبيان لزوم[6] المماثلة[7] فيما عدا الغرَض ظاهر[8] لأن ما تقدم من صفات الأجرام وهي حادثة. وأما بيان لزوم ذلك على تقدير أن يحمله غرض على الدلالة[9] فلاحتياجه حينئذ [لما يُكَمِّلُ][10] به، ويوجب له الكمال. وإذا احتاج لما يخلق له الكمال كان حادثا فيُماثل الحوادث.

---

(1) في ب، ج، ق: الدلالة.
(2) ساقط من ق.
(3) ساقط من ب.
(4) ساقط من ب، ج، د، ق.
(5) ساقط من أ، ب.
(6) ساقط من د.
(7) في أ: الملازمة.
(8) ساقط من ج.
(9) في أ، ب، ج: ذلك.
(10) في ج: إلى ما يتكمل.



الوَحْدَانِيَّةُ

(ص) وَالْوَحْدَانِيَّةُ: أَيْ لاَ ثَانِيَ لَهُ فِي ذَاتِهِ، وَلاَ فِي صِفَاتِهِ، وَلاَ فِي أَفْعَالِهِ. ....

حاشية السكتاني

قوله (وَالْوَحْدَانِيَّةُ) قال بعضهم: ««التاء»، في (الوحدانية) للتأنيث اللفظي، و«الياء» للنسبة، و«النون» [ب/21] للمبالغة [كما قالوا رقبانية][1]، ويحتمل أن تكون لتغيير النسبة».

قوله (لاَ ثَانِيَ لَهُ... الخ).

أقول: اعلم أن مرجع الوحدانية إلى نفي الكثرة إما بحسب الأجزاء، وذلك بأن تتركب الذات من جزئين فأكثر، يكون المجموع إلها كاعتقاد المجسمة. وإما بحسب الجزئيات، أعني[2] الأفراد بأن يكون معنى الإله[3] [أ/57] موجودا في أكثر من فرد كحال الثنوية والمشركة[4]. والكثرة بالمعنى الأول الكم المتصل، وبالثاني [ق/21] الكم المنفصل.

ولما كانت الكثرة مطلقا تنافي الوحدانية[5]، [أشار المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى تنزيه الباري تعالى عن الأمرين بإدراجه ذلك في صفة الوحدانية استعمالا للمشترك في معنييه][6] فقال **(أَيْ لاَ ثَانِيَ لَهُ فِي ذَاتِهِ)** إشارة[7] إلى نفي الكثرة بحسب الأجزاء. [د/89] **(وَلاَ فِي صِفَاتِهِ)** إشارة[8] إلى نفي الكثرة بحسب الأفراد.

---

(1) ساقط من ج.
(2) في د، ق: أي.
(3) في د، ق: الأفراد.
(4) في ب: المشركين.
(5) في ج: الألوهية.
(6) في د، ق: استعمل المشترك في معنييه. أي الكم المتصل والكم المنفصل، أي التجزؤ والتعدد.
(7) في ج، د، ق: أشار.
(8) في ج، د، ق: صفته أشار.

....

ولما كان معتقد القدري [أن العبد][1] يخترع أفعاله الاختياريةَ كالمثبت للشركة فجعله العبد مخترعا كالإله. زاد المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ للرد[2] عليه (وَلاَ فِي أَفْعَالِهِ) تتميما لقسمي الشركة لأنها إما في كل أوصاف الألوهية، وإما في بعضها كالقدرة على الاختراع للعبد الذي يقول به القدري -تاب الله عليه-، ولكن في شرح الكبرى لم يعدَّه الشيخ[3] قسما برأسه وإنما أدرجه[4] في قسم نفي النظير بأن جعله من معناه فراجعه والخَطب سهل لأن المقصود البيان.

فإن قلت: هل يؤخذ من كلام المصنف إذا أدخل[5] وحدانيةَ الأفعال مع وحدانية الذات[6] في مطلق الوحدانية أن القدري المخالفَ في وحدانية الأفعال مشركٌ أم لا؟

قلت: لا، لأن الإشراك كما قال الشيخ[7] التفتازاني: «هو إثبات الشريك في الألوهية بمعنى وجوب الوجود كما للمجوس، أو بمعنى استحقاق العبادة كما لعبدة الأصنام. والمعتزلة لا يثبتون ذلك[8]، بل لا يجعلون خالقيةَ العبد كخالقية الله تعالى لافتقاره إلى الأسباب والآلات التي [هي بخلق][9] الله تعالى إلا أن [ج/43] مشايخ ما وراء النهر قد بالغوا في [تضليلهم في][10] هذه المسألة حتى قالوا: [د/90] إن المجوس أسعد حالا منهم حيث لم يثبتوا إلا شريكا واحدا، والمعتزلة أثبتوا شركاء لا تحصى.»[11] انتهى من شرح النسفية.

---

(1) ساقط من ق.

(2) في ب: الرد.

(3) د، ق: المصنف.

(4) في ب: جعله.

(5) في ب: دخول.

(6) ساقط من ج.

(7) ساقط من د.

(8) ساقط من د، ق.

(9) في د: يخلق.

(10) ساقط من ج.

(11) شرح العقيدة النسفية، 67.

فإذا تقرر هذا، فقوله (لَا ثَانِيَ لَهُ [فِي [أ/58] ذَاتِهِ)][1] نفي للتعدد سواء[2] بالتثنية أو بالتثليث أو غير ذلك، وإنما اقتصر على نفي الإثنينية[3] لأنها لازمة لكل عدد بخلاف غيرها، فإنه يوجد في عدد دون عدد، فقصد المصنف التعميم في نفي الأعداد بنفي لازمها المستلزم نفيها[4] فقال (لَا ثَانِيَ لَهُ[5]) ولم يقل: لا ثالث ولا رابعا مثلا. فما أحسنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ إفادة.

وقوله (فِي ذَاتِهِ) يتعلق باسم الفاعل. و(لَهُ) [ب/22] خبر (لَا) ويجوز العكس. والمعنى على الأول «لا ثاني في ذاته ملابسٌ له أوملاصق له أو مخالط له أو مشارك له». وعلى الثاني «لا ثاني له موجود في ذاته»، و«اللام» مُقَوِّيَةٌ لضَعف العامل بالفرعية. والضميران عائدان على مولانا في ما سبق.

فإن قلت: دلالة الكلام على نفي النظير بينة وفيه يصدق التركيب إذ المعنى «لا ثاني لمولانا يشاركه في ذاته» أي حقيقته أو «لا ثاني في ذات مولانا[6]» مشارك له. وأما دلالته على نفي التركيب في حقيقة الإله فلا، إذ غاية ما يدل عليه الكلام نفي أن يكون لمولانا ثان يشاركه في ذاته، وذلك لا ينافي حصول التبعيض [د/91] والتركيب في حقيقته هو، وذلك كما تقول: لا ثاني للشمس والقمر في الحقيقة، وحقيقة كل واحد منهما مركبة.

قلت: السؤال قوي ويمكن أن يجاب عنه بأن حقيقة الإله لو تركبت من أجزاءٍ لكانت تلك الأجزاء مماثلة، فإذا قام وصف الألوهية بواحد منها لزم للمماثلة أن يقوم بغيره فيتعدد الإله. كيف والإلهُ لا ثاني له؟ فصدق أنه لا ثاني له[7] ولو على ذلك التقدير.

---

(1) ساقط من ج.
(2) في ب: سواء كان.
(3) في ب، د: التثنية.
(4) ساقط من د.
(5) ساقط من أ، ج.
(6) ساقط من ب.
(7) في ب، ج، د: لمولانا.

(ش) يعني أن الوحدانية في حقه تعالى تشتمل على ثلاثة أوجه:

أحدها نفي الكثرة في ذاته تعالى ويسمى الكم المتصل. ....



قوله (لاَ ثَانِيَ لَهُ فِي ذَاتِهِ) أي اتصالا وانفصالا، فقيد (فِي ذَاتِهِ) يرجع إليهما، ولذا قيد به المصنف في الشرح الوجهَ الأول والثاني.

وأما قوله (وَلَا فِي صِفَاتِهِ) فظاهر شرحه تخصيصه بنفي النظير.

فإن قلت: هل يؤخذ من كلام المصنف[1] وحدةُ الصفات على ما ذهب إليه جمهور الأشاعرة خلافا [أ/59] للصعلوكي في العلم والقدرة، ولابن[2] سعيد في الكلام أم لا؟

قلت: كان يتقدم لنا أخذه منه، ويقول في تقرير أخذه منه «لا ثاني له في صفاته» اتصالا وانفصالا ليشمل الأمرين معا.

قلت: وهو بعيد إذ لا يصدق عند[3] تعدد الصفات بأن هناك ثانيا[4] لمولانا حتى يحتاج إلى نفيه. والحاصل أن قوله (لَا ثَانِيَ لَهُ فِي صِفَاتِهِ) [د/92] لا يدل على نفي التعدد في الصفات لصدقه مع التعدد فيها، ولهذا أيضا[5] رده الشيخ إلى نفي النظير فقط.

وقوله [في الشرح] [6] (يعني أن الوحدانية في حقه تعالى) إنما قال (في حقه تعالى) إشارة إلى أن للوحدنية معاني أخر لا تصح في حقه، كوحدة الجنسي، وكوحدة النوع، وكوحدة الشخص، وغير ذلك من [ج/44] الوحدات التي[7] يستحيل في حقه تعالى، إذ لا جنس له فيتحد مع غيره فيه[8]، [وكذلك لا نوع له فيتحد مع غيره فيه] [9]، مثال الأول اتحاد الإنسان والفرس في الحيوان، ومثال الثاني اتحاد زيد وعمر في الإنسان.

---

(1) ساقط من ب.
(2) في ج، ق: لأبي.
(3) ساقط من أ، ج، ق.
(4) في أ: ثان.
(5) ساقط من ج.
(6) ساقط من ج.
(7) ساقط من ج.
(8) ساقط من أ.
(9) ساقط من ج.

الثاني: نفي النظير له عَزَّوَجَلَّ في ذاته أو في صفة من صفاته ويسمى الكم المنفصل.

الثالث: انفراده تعالى بالإيجاد والتدبير العام بلا واسطة ولامعالجة، فلا مؤثر سواه تعالى في أثر ما عموما. ....

حاشية السكتاني

قوله (ويسمى الكم المنفصل) الضمير يعود إلى ما يفهم من التكثير[1] في الألوهية بحصول النظير، لا على مجرد النظير، إذ لا يصح تسميته بمجرده[2] كمًّا لأن[3] الكم يدل على عدد.

وقوله (وَلاَ فِي أَفْعَالِهِ) يريد الممكنات، فيعم ما للعبد فيه اختيار [ب/23] وغيره إذ الإمكان هو منشأ الاحتياج إلى الفاعل فلا فرق بين الممكنات، وإنما نبهت على هذا المراد دفعا لما عسى أن يسبق إلى وهم السامع من الأفعال منها ما هو فعله، وفيه [تكون وحدانية الأفعال،][4] ومنها ما ليس فعله وهو ما فيه الاختيار للعبد فافهم[5].

قوله (بلا واسطة ولا معالجة[6]) يحتمل أن يكون ردا لمن يعتقد أن أفعال الله تعالى تفتقر إلى الوسائط كاعتقاد أن[7] [د/93] الأسباب العادية تؤثر[8] بقوة أودعها الله تعالى فيها [ق/22] [كالماء للري والطعام للشبع][9] ونحو ذلك، ويحتمل أن يكون إشارة إلى [أ/60] مخالفة[10] بين التأثير الذي هو لله تعالى وبين فعل العبد الذي يفتقر إلى الآلة والمعالجة، ويحتمل إرادتهما معا والله تعالى أعلم.

---

(1) في ج: الكثرة.
(2) ساقط من ب.
(3) في أ، ج: كمثالا.
(4) في ق: يكون.
(5) ساقط من د.
(6) في أ: مخالفة.
(7) ساقط من ج.
(8) ساقط من ق.
(9) في ب: كالري وكالطعام مشبع.
(10) في د، ق: التخالف.



قال جلّ من قائل: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾[1] وقال تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَٱعْبُدُوهُ﴾، وقال جلّ و عزّ: ﴿لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[2]، وقال تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[3].

ثم احتج رحمه الله تعالى على[4] انفراد مولانا جَلَّ وَعَلَا بالاختراع بالآي القرآنية؛ منها قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾[5] ووجه الدلالة منه عموم خالقيته لكل شيء[6] لأن خبر «إنَّ» جملة (خلقناه) تُفسرها جملة (خلقناه) والتقدير: إنا خلقنا كل شيء خلقناه بقدر. والمجرور يتعلق بـ(خلقنا) جملة الخبر. (والشيء) المراد به الممكن بدليل العقل. فإذًا لا فرق بين فعل ولو كان بكسب العبد وبين غيره، هذا[7] على قراءة نصب (كل شيء). وأما الآية الثانية[8] فلا إشكال في جهة دلالتها وكذلك الثالثة[9].

وأما الآية الرابعة وهي قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[10]. فوجه دلالتها أن (ما) من قوله ﴿وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[11] إن كانت مصدرية على ما اختاره سيبويه[12] ....

---

(1) القمر: 49.

(2) التوبة:116.

(3) الصافات: 96.

(4) ساقط من أ، ج.

(5) القمر: 49.

(6) ساقط من ج.

(7) ساقط من د، ق.

(8) الانعام:102.

(9) التوبة: 11.

(10) الصافات: 96.

(11) الصافات: 96.

(12) هو عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه (ت. 180هـ/796م) إمام النحاة، وأول من بسط علم النحو. ولد في إحدى قرى شيراز، وقدم البصرة، فلزم الخليل بن أحمد ففاقه. وصنف كتابه المسمى كتاب سيبويه في النحو، لم يصنع قبله ولا بعده مثله. ورحل إلى بغداد، فناظر الكسائي، وأجازه الرشيد بعشرة آلاف درهم. وعاد إلى الأهواز فتوفي بها، وقيل: وفاته وقبره بشيراز. وكانت في لسانه حبسة. و «سيبويه» بالفارسية رائحة التفاح. وكان أنيقا جميلا، توفي شابا. وفي مكان وفاته والسنة التي مات بها خلاف. الأعلام، 81/5.

لاستغنائها عن الحذف والإضمار، فالتقدير حينئذ[1]: والله خلقكم وخلق عملكم، وهو ظاهر.

وأما إن كانت موصولة بمعنى «الذي» والضمير محذوف، فالتقدير: وخلق الذي تعلمونه [د/94] [أي معمولكم][2] بقرينة قوله: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ۝٩٥﴾[3] توبيخا لهم[4] على عبادة ما يعملونه من الأصنام، و(ما) عامةٌ تتناول ما يعملونه من الأوضاع[5] والحركات والمعاصي والطاعات وغير ذلك.

والمراد بأفعال العباد المختلف في كونه بخلق الرب أو بخلق العبد هو ما يحصل بكسب العبد كالصوم[6] والصلاة والأكل والشرب والقيام والقعود ونحو ذلك مما يسمى فيه الفعل الحاصل باسم المصدر، لا نفس المصدر الذي هو الإيقاع إذ ذاك من الاعتبارات العقلية التي لا وجود لها خارجا. ويدل على ذلك نحو: [ج/45] يقيمون الصلاة ويؤدون[7] الزكاة[8]، ونحو: يعملون الصالحات والسيئات إذ[9] ليس المراد بأمثال ذلك الاعتبارات العقلية. قال معناه التفتازاني وبعضه باللفظ[10].

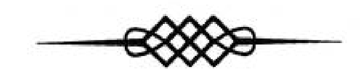
---

(1) ساقط من د.
(2) ساقط من د، ق.
(3) الصافات: 95.
(4) ساقط من ب.
(5) في ب: الأصنام.
(6) في ج: من الصوم.
(7) في ج: يعطون، في د، ق: ويؤتون.
(8) مقتبس من قوله تعالى: ﴿يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ المائدة: 55.
(9) في ج: و.
(10) شرح المقاصد في علم الكلام، 133/2.

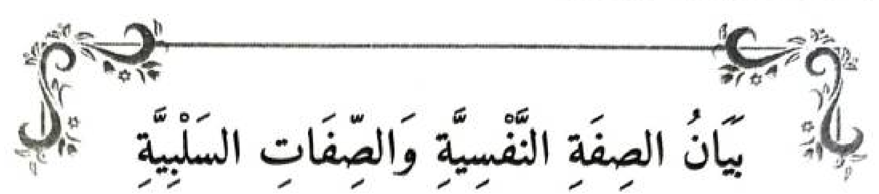


....

ثم قال: «وهذه النكتة مما غفل عنها [أ/61] الجمهور فبالغوا في نفي كون «ما» موصولة حتى صرح الإمام[1] بأن مثل[2] ما[3] تنحتون وما يأفكون في قوله: ﴿فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ١١٧﴾[4] مجازٌ دفعا للاشتراك. وأما اعتراضهم -يعني[5] القدرية- بأن[6] الآية حجة عليكم حيث أسند العبادة والنَحْت والعمل إلى المخاطبين فجهلٌ بالمتنازع فيه»[7] انتهى، يعني [ب/24] أن المتنازَع فيه الفعل الناشئ عن المصدر، هل بخلق الرب أو بخلق [د/95] العبد لا الإسناد لموافقة أهل السنة لهم إذ هو حقيقة لمن قام به الفعل لا لمن أوجده. ألا ترى نحو[8] الأبيض فإن الإسناد فيه لمن قام به [لا لمن][9] أوجده والله تعالى أعلم.



(1) لعله فخر الدين الرازي.
(2) ساقط من أ، ج.
(3) في د: مثل.
(4) الأعراف: 117.
(5) في ق: نفي.
(6) في ج: به.
(7) شرح المقاصد في علم الكلام، 133/2.
(8) ساقط من ج.
(9) ساقط من أ، ج.



بيان الصفة النفسية والصفات السلبية

(ص) فَهذِهِ سِتُّ صِفَاتٍ ٱلأُولَى نَفْسِيَّةٌ وَهِيَ: ٱلْوَجُودُ. وَالخَمْسَةُ بَعْدَهَا سَلْبِيَّةٌ

(ش) حقيقة الصفة النفسية ....



حاشية السكتاني

قوله (فَهذِهِ سِتُّ صِفَاتٍ).

أقول: هذه توطئة لتفصيل الصفات إلى قسمين، وإلا فهو من الإخبار بمعلوم. وأما **قوله (وَهِيَ الوُجُودُ)**، فهو إخبار قصد به [تحقيق أوَّلية][1] الوجود ودفع ما عسى أن يدفع من تغيير الكناية وإثبات «التاء» في العددين في **قوله (وَالخَمْسَةُ)** مع كون المعدود مؤنثا لوروده حيث لا يصرح بالمعدود.

ثم اعلم أن تحرير ما أشار إليه المصنف[2] من تقسيم الصفات أن نقول: الصفات لا تخلو إما أن تكون ثبوتية، وإما أن تكون سلبية. والثبوتية لا تخلو إما أن تكون موجودة، وإما ألا تكون موجودة[3]، والتي لا تكون موجودة إما أن تُعلَّلَ بمعنى قائم بالذات [أو لا][4] تعلَّل.

فالسلبية خمس، القدم وأخواته والثبوتية الموجودة المعاني كالعلم والقدرة ونحوهما، والتي لا تكون موجودة وتعلَّل المعنويةُ ككونه قادرا ومريدا وعالما وحيا[5] الخ. والثبوتية التي لا تعلل هي النفسية كالوجود على قول. فالأقسام [د/96] عنده[6] أربعة.

(1) في ج: أولية تحقيق.
(2) ساقط من ب، د.
(3) ساقط من ب.
(4) في ج، ق: وإما أن لا.
(5) ساقط من ج، د، ق.
(6) ساقط من د.

فإذا تقرر هذا فقوله (حقيقة الصفة [النفسية] أي تعريفها المفيد][1] تميزها لا حدها بذاتها لأنها لا تحد، ووجه ذلك ما أشار إليه ابن دهاق[2] على ما نقل عنه اليفرني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في شرح البرهانية إذ قال: «قال[3] أبو إسحاق [أ/62] [ابن دِهَاق][4] رَحِمَهُ ٱللَّهُ [تعالى: ومن رام تحديد الحال، فذلك ممتنع؛ لأن المحدود لا يتميز عن غيره إلا بصفة نفس تختص به. والحال لا تتصف بصفة نفس؛ إذ لو كانت متصفة بها لكانت نفسا، ولتلك النفس نفس، وذلك يؤدي إلى التسلسل وهو محال، فالحال إذن هي من المعلومات التي لا تُحَدُّ وهي أربعة: الوجود المطلق، والعدم المطلق، والحال وهي الصفة النفسية، والنسب والإضافات التي لا تعقل إلا بين موجودين؛ كالمماثلة والمخالفة والأبوة والأخوة»[5] انتهى.

فمنه تعرف[6] أن تعاريف الأحوال[7] رسوم لا حدود[8]، وتوضيح ذلك[9] أن الحد إنما يكون بكل الذاتيات أو ببعضها [ج/46] وأيا ما كان فلا بد من وصف يميز المحدود عما يشاركه في الجنس، وذلك المميز[10] فصل، والفصول أحوال.

---

(1) ساقط من ب.

(2) هو أبو اسحق ابراهيم بن يُوسُف بن مُحَمَّد ابْن دهاق الاوسي المالكى الْمَعْرُوف بِابْن الْمَرْأَة (ت. 616هـ). لَهُ شرح على الإرشاد لإمام الْحَرَمَيْنِ، وشرح اسماء الله الْحسنى، شرح محَاسِن الْمجَالِس.، **هدية العارفين**، 11/1، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، **الوافي بالوفيات**، 110/6.

(3) ساقط من ج.

(4) ساقط من د.

(5) **المباحث العقلية في شرح معاني العقيدة البرهانية**، 634/2.

(6) في ج، د، ق: تفهم.

(7) في د: الحال.

(8) إنما منع حد الحال لأن الحد لا بد فيه من جنس وفصل ليكون صادقا وإلا فهو رسم كما قال الأخضري في السلم: فالحد بالجنس وفصل وقعا والرسم بالجنس وخاصة معا.

(9) ساقط من د.

(10) في ج: الضمير.

هي الحال الواجبة للذات ما دامت الذات ....

فلو كانت الأحوال تحد لكانت فصولها لها فصول أيضا[1]، ثم[2] كذلك ويلزم ما ذكر من التسلسل. [د/97]

قوله (هي[3] الحال الواجبة للذات... الخ).

أقول: التعريف للصفة النفسية سواء كانت قديمة أو حادثة، ولذا مَثَّلَ المصنف بالتحيز للجرم ولا ينافي ذلك **قوله (الواجبة للذات)**، إذ وجوب الشيء لأَمْرٍ ما[4] لا يستلزم سبق العدم عليه. ألا ترى كون الجرم متصفا بأحد الأمرين وهما كونه متحركا أو ساكنا؟ فإنه واجب للجرم مع حدوثهما بحدوث الجرم، وعليه فقس.

وما في **قوله (ما دامت الذات)**، [ب/25] [ظرفية مصدرية متعلقة بالواجب أي الحال الواجبة مدة دوام الذات موجودة][5].

فإن قلت: أي فائدة لهذا القيد الذي زاد المصنف؟ فإن التعريف بدونه صحيح، ولذا قال بعضهم: «إنها [ق/23] -أي الصفة النفسية- عبارة عن كل حال تثْبت للذات غيرُ معللة»[6]. وقال غيره: «كل صفة ثابتة[7] للذات من غير معنى زائد على الذات»[8]. نعم، فيها ما يقرب من زيادة [أ/63] المصنف وهي أنها كل صفة ثبوتية زائدة على الذات لا يصح تَوَهُّمُ انتفائِها مع بقاء الذات الموصوفة فيها[9].

---

(1) ساقط من د.

(2) ساقط من أ.

(3) ساقط من ج.

(4) ساقط من أ، ج، د.

(5) في د، ق: موجودة.

(6) لم أقف عليه.

(7) في ب، ج: إثبات، ساقط من د، ق.

(8) لم أقف عليه.

(9) في د، ق: بها.



قلت: فيه فائدتان، إحداهما[1]، التحرز عن الأحوال المعنوية الحادثة، فإنها واجبة للذات بإيجاب معانيها لها[2] كعالمية زيد وقادريته، ومتحركيته ونحو [د/98] ذلك. فإنها واجبة بقيام العلم والقدرة مثلا، ولكنها لا يجب دوامها بدوام الذات. أما على الصحيح من أن العرض لا يبقى زمانين فواضح إذ تنعدم [والذات باقية.][3] وأما على قول من يُجَوِّزُ بقاء الأعراض فكذلك أيضا لأنها أيضا[4] تنعدم بانعدام المعاني التي أَوْجَبَتْهَا والله أعلم.

الفائدة الثانية، التنبيه[5] على أن الأمر النفسي لا يتخلف عما هو نفس له. فلذا يقولون: «ما بالذات لا يختلف ولا يتخلف».

فإن قلت: الفائدة الأولى تؤخذ من القيد الذي بعده.

قلت: هب أن ذلك كذلك فالاستدراك إذا لزم إنما يلزم لو تأخر هذا عن الذي بعده. نعم، كنت أسمع عن بعض شيوخي رَحِمَهُمُ اللَّهُ أن القيد المتأخر مستغنى عنه بهذا القيد. وكان يقول في[6] تقريره: «لذلك أن الصفة النفسية هي الحال الواجب للذات بقيد دوام الذات»، [ومفهومه أن ما لم يدم بدوام الذات كالحال المعنوية فإن دوامها ليس بدوام الذات][7] وإنما هو بدوام معانيها. فالأحوال المعنوية قديمة كانت أو حادثةً خارجةٌ به[8].

وفيه عندي بعد إذ يصدق على ما يدوم من الأحوال بدوام معانيها القائمة [د/99] بالذات أنه دائم بدوام الذوات، فلا بد من قيد يخرجه.

---

(1) في ب: الفائدة الأولى، في ج، د: أحدهما.
(2) ساقط من د.
(3) في ب: الذات.
(4) ساقط من أ، ج، د، ق.
(5) ساقط من أ.
(6) ساقط من د، ق.
(7) ساقط من أ.
(8) في ب: عنه.

غير معللة بعلة كالتحيز مثلا للجرم فإنه واجب للجرم ما دام الجرم وليس ثبوته له معللا بعلة، واحترز بقوله (غير معللة) بعلة عن الأحوال المعنوية عالمة وقادرة ومريدة مثلا، ....

فلذا زاده [ج/47] المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ [**فقال (غير معللة بعلة)**.][1] وقال **(واحترز بقوله غير معللة بعلة**[2] **من الحال المعنوية)** لكنه أطلق ولعله أراد القديمة ولوضوح خروج الأحوال الحادثة بالقيد الأول لم يتعرض له[3] لكونها لا تبقى أصلا على أن ذلك المفهوم مفهوم لقب، والله أعلم.

فإن قلت: لِمَ أعاد الذاتَ في [أ/64] قوله **(ما دامت الذات**[4]**)** بلفظ الظاهر [والمحل محل الإضمار][5]؟ قلت:[6] لإيهام الإضمار خلاف المراد بعوده إلى الحال [والله أعلم][7].

فإن قلت: التعريف المذكور للحال قديمة كانت أو حادثة وهما حقيقتان مختلفتان لا تجتمعان في حد واحد. قلت: التعريف كما ذكرنا[8] أولا رسم لا حد، والمنع في الحد لا مطلقا.

فَائِدَةٌ

قال اليفرني في تعريف الحال نفسيةً أو معنويةً هي: «عبارة عن صفة إثبات لموجود لا تتصف بالعدم ولا بالوجود»[9].

فقوله (صفة إثبات) احترازا من الصفات السلبية. [ب/26]

---

(1) ساقط من ب، ج.
(2) ساقط من أ، ب.
(3) ساقط من أ، ج.
(4) ساقط من د.
(5) ساقط من أ، في ج: به.
(6) زيادة في ج: التعريف المذكور للحال قديمة كانت أو حادثة.
(7) ساقط من أ.
(8) في د: ذكرت.
(9) **المباحث العقلية في شرح معاني العقيدة البرهانية**، 633/2.

فإنها معللة بقيام العلم والقدرة والإرادة بالذات، واحترز أيضا من صفات المعاني.............

وقولنا (لموجود) احترازا عن كون الجوهر جوهرا والعرض عرضا. [د/100 [1]]فإنه من الصفات الثبوتية للجوهر والعرض في حال عدمه [د/101] عند المعتزلة وليس بحال لأنه ليست[2] صفة ثبوتية لموجود.

وقولنا (لا تتصف [بالعدم ولا بالوجود][3]) احترازا من الصفات الوجودية كالعلم والقدرة والبياض وغير ذلك. ويدخل فيه صفة الوجود عند من يجعله زائدا على الموجود فإنه حال عنده وهو لا يوصف بكونه موجودا ولا معدوما انتهى.

قوله (فإنها) الضمير يحتمل عوده على المُمَثَّل وهي الحال المعنوية، ويحتمل عوده على أمثلته وهي[4] كون الذات عالمة وكونها قادرة وكونها مريدة أي الأكوانُ معللة أو[5] الحال[6] المعنوية.

(**معللة**[7] **بقيام العلم**) أي بالعلم القديم[8] القائم بالذات والقدرة القائمة.

فإن قلت: لأي شيء قال (**بقيام العلم الخ**[9]) ولم يقل بالعلم القائم[10]؟

قلت: إنما فعل ذلك إشارة إلى أن هذه الأحوال المعللة إنما توجبها المعاني القائمة بتلك[11] الذات التي[12] الأحكام لها. ولذا -والله أعلم- أعاد الذات بلفظ المعرفة.

(1) تكرار صفحة [د/99] كاملة ابتداء من قوله: «إنه دائم بدوام الذات» إلى قوله «والعرض في حال عدمه».

(2) ساقط من أ،ب، ج.

(3) في د، ق: بالوجود ولا بالعدم.

(4) في د: وهو.

(5) في ب: لا.

(6) في ج: الأحوال.

(7) ساقط من ج.

(8) ساقط من أ، ب.

(9) ساقط من أ، ج، ق.

(10) ساقط من أ، ب، ج، ق.

(11) في ب: ب.

(12) في د: الذي.

أما العلم والقدرة فليستا من الصفات النفسية ولا المعنوية، لأن هاتين أحوال، والحال ليست بموجودة في نفسها ولا معدومة، والعلم والقدرة صفتان موجودتان في أنفسهما قائمتان بموجود.

فإذا عرفت هذا فاعلم أن الوجود إنما يصح أن يكون صفة نفسية عند من يجعله زائدا على الذات. وأما عند من يجعله نفس الذات فليس بصفة أصلا وقد سبق الاعتذار عن عدّه من الصفات النفسية وبمثل ذلك يعتذر هنا عن عده من الصفات النفسية أي معنى الوجود راجع للذات سواء قلنا: إنه عين الذات أو زائد على حقيقتها لأن الذات لا تثبت في الخارج عن الذهن إلا إذا كانت موجودة.



قوله (أما العلم والقدرة... الخ).

أقول: أتى بهذا -والله أعلم- إشارة إلى أن هذا النوع من الصفات لا يرد على تعريف الحال أيا كانت لعدم مشاركته [د/102] لها في جنس الحال، فلا تدخل في[1] التعريف أصلا سواء قلنا بالإخراج بالأجناس أم[2] لا. ولهذا [أ/65] قال **(لأن هاتين الصفتين أحوال الخ).**

قوله (وبمثل ذلك) أشار به[3] إلى أنه تسامح أي مجاز، وعلاقته تقدمت وهي أن[4] الوجود توصف به الذات في اللفظ فراجع ما تقدم.

قوله (أي معنى الوجود راجع... الخ[5]).

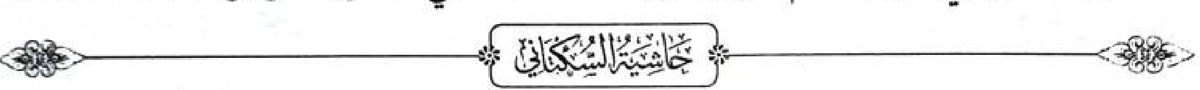
أقول: هذا منه رَحِمَهُ اللَّهُ تبيين لنسبة الوجود إلى النفس على القولين في الوجود. يعني أن معنى نسبته إليها أي النفس هو أنه راجع إليها، أما على الأول فهو عينها. وأما على الثاني فلأن ثبوتها خارج عن[6] الذهن موقوف [ج/48] على الوجود، فبينهما إذًا نوع ملابسةٍ، فصح نسبة أحدهما إلى الآخر لأجلها والله أعلم.

---

(1) ساقط من د.
(2) في ب، ج: أو.
(3) ساقط من د.
(4) ساقط من ب.
(5) ساقط من ج.
(6) ساقط من د، ق.

قوله (وَالخَمْسَةُ بَعْدَهَا سَلْبِيَّةٌ) يعني أن مدلول كل واحد منها عدم أمر لا يليق بمولانا عَزَّوَجَلَّ وليس مدلولها صفة موجودة في نفسها كما في العلم والقدرة ونحو هما من سائر صفات المعاني الآتية: فالقدم معناه سلب وهو نفي سبق العدم على الوجود، وإن شئت قلت: هو نفي الأولية للوجود، والمعنى واحد.

والبقاء هو نفي لحوق العدم للوجود. وإن شئت قلت: نفي الآخرية للوجود.........................


حَاشِيَةُ السُّكْتَانِي

فإن قلت: أما على أنه زائد على الذات، فالنسبة بينة. وأما على أنه عينها، فلقائل أن يقول: كيف تصح نسبة أمر(1) إلى نفسه؟

فالجواب -والله أعلم- أن الوجود لما كانت الذات تتصف(2) به في اللفظ [كما ذكر](3) أولا كانت بينهما مغايرة، فصح نسبة أحدهما إلى الآخر بحسبها حتى قيل فيه(4) إنه نفسي. [د/103]

قوله (يعني أن مدلول كل واحد منها عدم أمر(5)... الخ).

أقول: إنما اعتنى رَحِمَهُ ٱللَّهُ بتبيين المراد من كون هذه الصفات الخمس سلبية حتى قال (يعني)، لأن نسبتها إلى السلب محتملة لأنْ تكون مسلوبة عنه وأن تكون سالبة. ويؤيده أنه وقع في(6) كلام بعضهم حيث تعرض لأقسام الصفات كالمصنف في شرح العقيدة(7) الكبرى أن صفات السلوب مما يمتنع أن يوصف بها الباري تعالى.

---

(1) في ب: الشيء.
(2) في ب، ج، د: توصف.
(3) ساقط من ب.
(4) ساقط من د.
(5) ساقط من أ، ج، د.
(6) ساقط من ج.
(7) ساقط من أ.

والمخالفة للحوادث هي نفي المماثلة لها في الذات والصفات والأفعال.

والقيام بالنفس هو نفي افتقار الذات العلية إلى محل أي ذات أخرى تقوم بها قيام الصفة بالموصوف، ونفي افتقاره تعالى إلى مخصص أي فاعل.

والوحدانية عدم الاثنينية في الذات العلية والصفات والأفعال، ....

حاشية السكتاني

قوله (والمخالفة للحوادث هي[1] [ق/24] **نفي المماثلة لها**[2] **في الذات**[3] **الخ**[4]).

أقول: قال اليفرني في شرح البرهانية: [ب/27] «جعلها أبو المعالي في الإرشاد وأبو عمرو[5] في هذه العقيدة من الصفات النفسية.

وقال الشريف زكريا: «المخالفة لا تكون من الصفات النفس؛ لأن المخالفة لا تعقل إلا بين شيئين وهي من باب النِسب والإضافات وهي أمر معقول، ليس بصفة ولا حال، وهذا حكم سائر الإضافات»[6]. [أ/66]

---

(1) ساقط من ب. (2) ساقط من ب.

(3) ساقط من أ. (4) ساقط من د.

(5) هو أبو عمرو عثمان، السلالجي الفاسي (ت.564هـ/1169م)، عالم بالأصول، من سكان فاس. قال صاحب السلوة: إمام أهل فاس من التجسيم. تعلم بمراكش وبفاس. نسبته إلى جبل «سليلجو» وكانت له أملاك فيه. هو صاحب البرهانية وهي عقيدة وضعها لامرأة أندلسية فقيهة اسمها «خيرونة» من الصالحات. **الأعلام**، 209/4.

(6) قوله: «.. المخالفة لا تكون من الصفات النفس لأن المخالفة لا تعقل إلا بين شيئين وهي من باب النسب والإضافات وهو أمر معقول ليس بصفة ولا بحال. وهذا حكم سائر الإضافات ولو قلنا فيها أنها صفة نفس لجاز أن يوجد أحد الخلافين مع عدم الآخر. وتثبت له صفة الخلافية لأن صفة النفس لا تفارق ولا تتوقف على غيرها، فيلزم على هذا أن تثبت الخلافية بالنسبة إلى واحد وذلك محال. إذ الخلافية لا تعقل إلا بين شيئين..». زكريا بن يحي الشريف الإدريسي، **كفاية طالب علم الكلام في شرح الإرشاد**، ص:31/ب.



وإن شئت قلت: هي نفي الكمية المتصلة والمنفصلة ونفي الشريك في الأفعال عموما، والمعنى واحد وبالله التوفيق.

حاشية السكتاني

«ولو قلنا فيها: إنها صفة نفس، لجاز أن يوجد أحد الخلافين مع عدم الآخر، وتثبت له صفة الخلافية؛ لأن صفة النفس[1] لا تفارق ولا تتوقف على غيرها، فيلزم على هذا أن تعقل الخلافية بالنسبة إلى واحد وذلك محال؛ إذ[2] الخلافية لا تعقل إلا بين شيئين، [د/104] ويلزم[3] أن يجري من الخلاف في المماثلة ما جرى في المخالفة»[4] انتهى.

وكذا تقي الدين في الإرشاد وقال: «إنها -أعني المخالفة- أمر نفسي»[5].

فإن قلت: جعل المصنف المخالفة سلبية. [فهل يخالفه][6] ما للشريف وشيخه المقترح؟

قلت: الأظهر عندي ألا مخالفة لأن الأمور النسبية لا وجود لها [على ما][7] عند أهل السنة، فمن ثم جعل المصنف معقولها أي المخالفة عدما وعدها من صفات السلب والله أعلم.

قوله (المعنى واحد) بعد ذكره تفسير الوحدانية، لقائل أن يقول: دلالة نفي الإثنينية على نفي ما عداها كالتثليث والتربيع وغيرها دلالة التزام، ودلالة نفي الكمية عليه مطابقة. فكيف يكونان مترادفين حتى يكون المعنى واحدا؟

قلت: أعنى بوحدة المعنى اتحاد مصدوق معنى العبارتين لا ترادفهما وكثيرا ما يتسامح في ذلك والله أعلم.

---

(1) ساقط من ق.

(2) في ب: لأن.

(3) في ج، ق: وينبغي.

(4) المباحث العقلية في شرح معاني العقيدة البرهانية، 806/2.

(5) شرح الإرشاد في أصول الاعتقاد، 231/1.

(6) في د: وفيها بخلاف؛ في ق: وفيها يخالف.

(7) ساقط من ق.

قوله (وَالخَمْسَةُ بَعْدَهَا سَلْبِيَّةٌ). ....

حاشية الشكناني

أقول: تقدم تفسير القيام بالنفس بما يُغني عن التنبيه على أنه سلبي إذ قال فيه **(أيْ لاَ يَفْتَقِرُ إِلَى مَحَلٍّ وَلاَ مُخَصِّصٍ)**، وكذا الوحدانية إذ[1] قال فيها **(أيْ لاَ ثَانِيَ لَهُ فِي ذَاتِهِ، وَلاَ فِي صِفَاتِهِ، وَلاَ فِي أَفْعَالِهِ)**. [د/105] [ج/49]

فإن قلت: لأي شيء فسرهما [في الأصل][2] دون غيرهما من السلوب؟

قلت: أما القيام بالنفس فإن تفسيره بما ذكر للتنبيه على مختاره من تفاسيره [لأن للناس فيه اصطلاحات وتفاسير][3]. وأما الوحدانية فاعلم أن بعض المحققين ذكر[4] أن الواحد[5] له ثلاثة[6] معان، كلها صحيحة في حق الله تعالى: أحدها أنه لا ثاني له [فهو نفي][7] للعدد. والآخر أنه[8] لا شريك له ولا نظير. والثالث أنه واحد [أ/67] لا يتبعض ولا ينقسم.

وأيضا فإن الوحدة تطلق[9] في اصطلاح الفلاسفة على وحدة الشخص، وعلى[10] وحدة الجنس، ووحدة النوع، ووحدة الفصل إلى غير ذلك مما لا يصح في حق الله تعالى. فقسرها المصنف بمعنى يليق [به تعالى][11] من معانيها[12]، ويشمل وحدة[13] الذات والصفات والأفعال. إذ لو لم يبين معناها لربما توهم بعض تلك المعاني التي لا تليق والتخصيص ببعض ما يليق من وحدانية [ب/28] الذات وغيرها والله أعلم.

---

(1) ساقط من أ، ب.

(2) ساقط من ب، ج، د، ق.

(3) ساقط من د.

(4) ساقط من ق.

(5) في ج: الوحدانية.

(6) في د: ثلاث.

(7) في ب: في.

(8) ساقط من ج.

(9) ساقط من د، ق.

(10) ساقط من أ، ب، ج.

(11) ساقط من د، ق.

(12) في د: له تعالى.

(13) في ج، د: وحدانية.

صِفَاتُ المَعَانِي السَّبْعَةُ وَحُدُودُهَا وَمُتَعَلَّقَاتُهَا الأَصْلِيَّةُ

(ص) ثُمَّ يَجِبُ لَهُ تَعَالَى سَبْعُ صِفَاتٍ، تُسَمَّى صفَاتِ المَعَانِي.



قوله (ثُمَّ يَجِبُ لَهُ تَعَالَى سَبْعُ صِفَاتٍ، تُسَمَّى صفَاتِ المَعَانِي).

أقول: قيل إن[1] تقديم السلوب على المعاني من باب تقديم التَخْلِيَة على التحلية كما هو الشأن عرفا كداخل حمام فيتحمم ويغتسل[2] [د/106] أدرانه ثم يلبَس ثياب زينته.

قلت: يحتمل أن يكون كما ذكر، ويحتمل أن يكون التقديم لأجل أنه يقول بها من لا يقول بالمعاني[3] كالمعتزلة أو لأنه متفق عليها. -أعني الصفات السابقة- أعني[4] الوجود وما معه ولأجل أنه قيل: إنها نفسيات، وليطابق القرآن كما في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ⑪﴾[5].

وأما عطفه للمعاني بـ(ثم) فلا يصح أن يكون للترتيب الزماني، إذ يلزم عليه[6] حدوثها. فتعين صرفه لما يصح من محامل الكلام فقيل: إنه لترتيب الإخبار، والدلالة على بُعد المنزلة إذ منزلة المعاني أعلى إذ هي وجودية وكلها تتعلق إلا الحياة.

---

(1) ساقط من د، ق.

(2) في ب، ج: ويزيل.

(3) في ب: المعنى.

(4) ساقط من أ، ج.

(5) الشورى: 11.

(6) في ج: في.

قلت: [وعلى أنها][1] من باب التحلية والأولى من باب التخلية، وقصد بعطفه بـ(ثم) مناسبة العرف بـ(ثم) لأجل ذلك على بابها من الترتيب وإن كان مجازا، وأعاد الوجوب بقوله (ثم يجب) مع قوله أولا (فمما يجب) لطول الكلام، وللفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بجملتي الاعتراض وهما (الأولى نفسية الخ).

فإن قلت: كلام المصنف لأجل هذه الزيادة -أعني قوله (ثُمَّ يَجِبُ)-، مشكل من وجهين؛ أحدهما: عدم مطابقة الخبر [د/107] للمبتدأ وهي[2] أن لفظة (هي) من قوله (وَهِيَ الوُجُودُ... الخ)، مبتدأ عائد على العشرين [أ/68] وهي أي العشرين الوجود والقدم الخ[3]، ومع ذلك ما ذكر إلا ست صفات. الثاني أن كلام المصنف يوهم أن المعاني السبع ليست من جملة العشرين بل هي زائدة وإلا لكان النَسَق في جميعها بالواو، إذ لا تفاوت بينها في كونها من جملة العشرين، وإنما التفاوت بينها باعتبار أمور أُخَر.

قلت: ويمكن أن يجاب عن الأول (بإيراد[4] الكلام على ما حذف من الأول يدل عليه الآخر [ج/50] فقوله (وهي الوجود والقدم... الخ) السلوب، يعني والقدرة والإرادة الخ[5] دل عليه. (ثُمَّ يَجِبُ لَهُ تَعَالَى سَبْعُ صِفَاتٍ) -والله أعلم- مع ما في زيادته من فائدة تجديد [حديث[6] الوجوب][7] للتناسب وللخلاف فيه بين المتكلمين، وعلى الثاني بأَنَّ تتبع كلام المصنف والوقوف عليه... الخ يدفع ذلك[8] الإيهام.

---

(1) في د، ق: ولأنها.

(2) في ب، د: وهو.

(3) ساقط من ب، ج، د.

(4) في ج: بأن.

(5) ساقط من ب.

(6) ساقط من أ، ب.

(7) ساقط من ج.

(8) ساقط من ب.



(ش) مرادهم بصفات المعاني الصفات التي هي موجودة في نفسها سواء كانت حادثة كبياض الجرم مثلا وسواده، أو قديمة كعلمه تعالى وقدرته. فكل صفة موجودة في نفسها فإنها تسمى في الاصطلاح صفة معنى، وإن كانت الصفة غير موجودة في نفسها، فإن كانت واجبة للذات ما دامت الذات غير معللة بعلة سميت صفة نفسية، ومثالها التحيز للجزم ....

حاشية السكتاني

قوله (تُسَمَّى صفَاتِ المَعَانِي).

أقول: قال في شرح الوسطى: «الإضافة في صفات المعاني للبيان، والمراد الصفات التي هي أنفس المعاني، ونظير هذه الإضافة قولك: بلغ فلان درجة العلم، ومرتبة الإمامة، أي درجة هي العلم ومرتبة هي الإمامة، ولا يصح أن تكون [د/108] الإضافة [ق/25] في جميع ذلك بتقدير «من» كقولك ثوب خز ونحوها»[1] انتهى.

قوله (مرادهم) يعني المتكلمين لحضورهم معنى.

قوله[2] (موجودة في نفسها).

أقول:[3] ظاهر هذه الظرفية مشكل لاقتضائه اتحادَ الظرف والمظروف. فالمراد -والله [ب/29] أعلم- بوجودها في نفسها أن وجودها بالاستقلال لا بالتبعية أي بنفسها فـ(في)[4] بمعنى «الباء». ألا ترى الأحوال وجودها بالتبعية للمعاني تعقلا أو للذات فوجودها ليس في نفسها أي بنفسها.

قوله (في الاصطلاح).

أقول: الاصطلاح هو[5] التوافق على أمر ما، إما قول أو فعل، و«ال» فيه للعهد الذهني أي في اصطلاح المتكلمين.

---

(1) شرح العقيدة الوسطى، 159.

(2) في ب: أقول.

(3) ساقط من ب.

(4) في ب: الفاء.

(5) ساقط من أ.

وكونه قابلا للأعراض مثلا. وإن كانت الصفة غير موجودة في نفسها إلا أنها معللة بعلة إنها تجب للذات ما دامت علتها قائمة بالذات سميت صفة معنوية أو حالا معنوية، ومثالها كون الذات عاملة أو قادرة مثلا. ....

تَنْبِيهٌ

مراد المصنف[1] في هذا المحل تقسيم الثبوتية لا مطلق الصفات، فلا يرد ما قيل ظاهره أن السلوب تسمى حالا [أ/69] نفسية أو صفة نفسية لأن حديث السلوب قد[2] تقدم.

قوله في تمثيل الصفة النفسية (**وكونه قابلا للأعراض**).

أقول: هذا مشكل مع قوله في تعريف الصفة النفسية ما لا تُتصور[3] الذات بدونها لأنا نتصور الجرم مع ذهولنا عن قبوله للأعراض فانظر ما يكون جوابه. [د/109]

---

(1) في د: المؤلف.
(2) ساقط من أ، ب.
(3) في ب، ج، د: تعقل.




القُدْرَةُ وَالإِرَادَةُ

(ص) وَهِيَ الْقُدْرَةُ وَالْإِرادَةُ الْمُتَعَلِّقَتَانِ بِجَمِيعِ الْمُمْكِنَاتِ.

(ش) يعني أن القدرة والإرادة متعلقهما واحد وهو الممكنات دون الواجبات والمستحيلات، إلا أن جهة تعلقهما بالممكنات مختلفة. فالقدرة صفة تؤثر في إيجاد الممكن وإعدامه على وفق الإرادة، والإرادة صفة تؤثر في اختصاص أحد طرفي الممكن من وجود أو عدم أو طول أو قصر ونحوها بالوقوع بدلا عن مقابله. ....


حَاشِيَةُ السُّكْتَانِي

قوله (وَهِيَ الْقُدْرَةُ وَالْإِرادَةُ).

أقول: تعريف الشيخ لهذه الصفات رسم يفيد تمييز بعضها عن بعض لا حد. لأن كُنْهَ ذاته تعالى وصفاته محجوب عن العقل على الصحيح.

فإذا تقرر هذا فقوله في [تعريف القدرة][1] (صفة) جنس في التعريف.

و(تؤثر) مُخرج لما لا تؤثر من الصفات كالعلم والحياة والسمع والبصر والكلام وغير ذلك.

وقوله (في إيجاد[2] الممكن وإعدامه) مخرج للإرادة لأنها صفة تؤثر [على الصحيح،][3] لكن ليس[4] في الإيجاد والإعدام، بل (في اختصاص أحد طرفي الممكن) كما سيأتي إن شاء الله.

فإن قلت: الممكن مشترك بين المتكلمين وأهل[5] المنطق. وذلك [لا يجوز][6] في الحدود لخفاء المراد منه[7] إلا [أن تكون][8] قرينةٌ تقيد[9] أحدَ مَعْنَيَيْهِ.

---

(1) في د: تعريفها.
(2) في ج، د: وجود.
(3) ساقط من ج.
(4) في ب: لا.
(5) في د: وبين أهل.
(6) ساقط من ج.
(7) ساقط من ج.
(8) في ب، ج، د: إذا كانت.
(9) في ب: تبيين.

قلت: كون الحديث في الكلام[1] قرينة تغير المراد فلا خفاء إن شاء الله تعالى.

فإن قلت: ظاهر هذا التعريف مشكل من وجوه[2]. الأول، [مقتضاه أن][3] القدرة مؤثرة [ج/51] في إيجاد[4] كل ممكن وفي إعدامه، وذلك [لا يصح][5] إذ ما لم يدخل في الوجود من الممكنات [لا ينحصر][6] فأين التأثير فيه؟

الثاني، إن مقتضاه أيضا كون التأثير [د/110] للقدرة دون[7] الذات.

الثالث، إنه يقتضي حصر التأثير في الإيجاد والإعدام دون الواسطة مع أنه نَصَّ في هذا التأليف وغيره من كتبه على ثبوت الحال والواسطة.

قلت:[8] ويجاب عن الأول، [بأن المراد من][9] قوله **(تؤثر)** أي تصلح للتأثير في كل ممكن يدل[10] عليه قوله في المقدمات[11]: «يتأتى بها إيجاد[12] الخ[13]» أي يتيسر. ولظهور أنْ ليس[14] المراد إيجاد[15] كل ممكن حتى لا يبقى ممكن [لأن تعميم التعلق][16] هو باعتبار التعلق الصلاحي لا [أ/70] باعتبار التنجيزي وهو ظاهر. وعن الثاني، بأن إسناد التأثير للقدرة مجاز من باب الإسناد إلى سببه[17].

---

(1) أي في علم الكلام، لأنه كما قال الفقهاء: الباب يحرز.

(2) في ب، ج، د: أوجه.

(3) في ب، ج، د: أن مقتضى كون.

(4) في ب، ج، د: وجود.

(5) في ب، ج، د: غير صحيح.

(6) في ب: غير منحصر.

(7) ساقط من أ.

(8) ساقط من ج.

(9) في ب: بأن المراد به؛ في ج: به.

(10) ساقط من أ.

(11) شرح المقدمات، 47.

(12) ساقط من د.

(13) في ب: الممكن.

(14) ساقط من د.

(15) ساقط من أ.

(16) ساقط من د.

(17) في ب، ج، د: السبب.

فإن قلت: هذا مجاز فأين قرينته[1]؟ قلت: القرينة علمية إذ من المعلوم الصحيح أن التأثير لذى الصفات أي من قامت به الصفات التي الفعل بها من الإرادة والعلم [ب/30] وغيرهما، وقيامها بالقدرة محال لما فيه من قيام المعنى بالمعنى.

وعن الثالث، ليس[2] أن مراد المصنف تمييز [جهة تعلق القدرة بالممكن من جهة تعلق القدرة به][3] وهو أن تأثير القدرة في الإيجاد والإعدام وتأثير الإرادة في اختصاص أحد طرفي الممكن بالوقوع بدلا عن مقابله لا[4] لاشتراكهما في التعلق بالممكن [لا تحديد][5] المتعلق، وكونُه وجوديا أو [د/111] غيره [وما ذكر بقيده.][6]

ويمكن أن يجاب عنه بأن المراد بوجود[7] الممكن [ثبوته من][8] إطلاق الأخص على الأعم مجازا، قرينته تعليق التأثير على الوصف المناسب وهو[9] الإمكان وذلك يشعر بعِلِّيَّته.

وإذا كانت العلة وهي الإمكان [وهي موجودة في][10] كل الممكنات لم يكن فرق بين الحال وغيرها، فالمراد إذا بالوجود ما هو أعم وهذا أقرب من الأول والله أعلم. وهذا على[11] معنى مقدورية الحال وهو الصحيح وهو الذي نسبه سيف الدين الآمدي[12] للأصحاب على ما نقله عنه اليفرني رَحِمَهُ اللَّهُ ونصه:

---

(1) ساقط من ج، في د: أين القرينة.

(2) ساقط من أ، ب، ج.

(3) في ج: متعلق القدرة من متعلق الإرادة بل تمييز جهة القدرة بالممكن من جهة التعلق الإرادة، في د: متعلق القدرة بالممكن من جهة تعلق الإرادة به.

(4) ساقط من ب، ج.

(5) في ج: قوله.

(6) ساقط من ج.

(7) في د: بإيجاد.

(8) في د: إثباته من باب.

(9) في ج: وذلك.

(10) في ب: وهي الموجود على.

(11) ساقط من ب، ج، في د: ب.

(12) ساقط من ب.

«واختلفوا في كونها -يعني الأحوال- معلومةً، مقدورةً، مرادة[1]، مذكورة، مخبَرا عنها.

فذهب المعتزلة إلى أنها غير معلومة ولا مجهولة؛ لأن ما لا يكون عندهم معلوما لا يكون مجهولا، ولا هي مقدورة، ولا مرادة، ولا مذكورة، [ولا مدلولة][2]، ولا مخبَرا عنها على حِيالها عندهم، بل الذات هي المعلومة، المقدورة، المدلولة، المخبَر عنها على حِيالها.

قال سيف الدين: والقائلون بالأحوال من أصحابنا قالوا بكونها معلومة مقدورة»[3].

وقال الشريف زكريا في شرح الإرشاد: «واختلفوا إذا خلق الله في ذات الجوهر علما، ولزم ذلك العلم ثبوت كونه عالما، [د/112] هل الصانع -تعالى- فعل المعنى والحالَ [أ/71] اللازمةَ له، أو فَعَلَ المعنى، والمعنى هو الذي أوجب ثبوتَ[4] الحال؟

فذهب بعضهم إلى أن [ج/52] المعنى والحال مقدوران لله[5] -تعالى-، واستدلوا على ذلك بأن قالوا: «قد قام الدليل على عموم قدرته وإرادته[6]، والقول بأن المعنى يوجب حكما أو يقتضيه يؤدي إلى بطلان التعميم، [فيبطل القول به»][7].

ومن المتكلمين من قال: «الفاعل يفعل المعنى، والمعنى يوجب الحال ولا يفعل»[8].

---

(1) ساقط من ب. (2) ساقط من د.

(3) سيف الدين الآمدي، **أبكار الأفكار في أصول الدين**، 410/3.

(4) ساقط من ج. (5) في ب: له.

(6) في د: تعالى. (7) ساقط من د.

(8) قوله: «.. وقد اختلفوا إذا خلق الله في ذات الجوهر علما ولزم ذلك العلم ثبوت عالم، هل الصانع تعالى فعل المعنى والحال اللازمة له أو فعل المعنى والمعنى هو الذي أفاد ثبوت الحال؟ فذهب بعضهم إلى أن المعنى والحال مقدوران مستندان إلى الفاعل المختار، واستدلوا على ذلك بأن قالوا: قد قام الدليل على عموم قدرته وإرادته. والقول بأن المعنى يوجب حكما ويقتضيه يؤدي إلى إبطال التعميم، فيبطل القول به.. ». **كفاية طالب علم الكلام في شرح الإرشاد**، ص:49/ب،



....

هذا تمام[1] تقرير المذاهب»[2] انتهى نقل اليفرني.

ولا يخفى عليك بعد ما ذكرته فهم[3] تعريف الإرادة وما يتعلق به.

فإن قلت: مقتضى قول[4] المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ **(المُتَعَلِّقَتَانِ بِجَمِيعِ المُمْكِنَاتِ)** تعلُّقُ القدرة بِعَدَمِنَا فيما لا يزال وبالأحوال الحادثة كعالمية زيد وقادريته مثلا، وتعريفه للقدرة في شرحه لهذا الكتاب وفي المقدمات خلافُ ذلك.

قلت: أما عدمنا السابق فقد قال في شرح المقدمات: «وقد ذهب بعض الأئمة[5] المحققين إلى أن العدم الممكن[6] السابق عن وجود الحوادث فيما لا يزال مقدورا للباري تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ كالعدم [ب/31] والوجود الطارئين بمعنى أنه[7] في قبضة قدرته تعالى ويتأتى منه جَلَّ وَعَلَا إبقاؤه وإزالته بِجَعْلِ الوجود الحادث في[8] مكانه»[9].

والتعلق بهذا [د/113] المعنى الذي ذكره هذا القائل مجاز، وإنما الحقيقة إطلاق التعلق على التأثير، وعليه يحمل كلام المصنف في لفظ العقيدة. و[إذا كان محمله على ما ذكرناه][10] لم يكن بين كلاميه تخالف.

وأما الأحوال الحادثة فهي داخلة في تعريف القدرة كما تقدم، وبهذا تعلم[11] أن ما قاله بعض أشياخي من أن المصنف لو قال عوض قوله: ....

---

(1) ساقط من ب.

(2) المباحث العقلية في شرح معاني العقيدة البرهانية، 635/2.

(3) ساقط من ب.

(4) في د: كلام.

(5) ساقط من د.

(6) ساقط من د.

(7) ساقط من ب.

(8) ساقط من أ.

(9) شرح المقدمات، 143.

(10) ساقط من د.

(11) في ج، د: تعرف.

(يتأتى بها إيجاد [كل ممكن وإعدامه)] [1] يتأتى بها تغيير الممكن لكان شاملا للعدم السابق واللاحق، وللأحوال الحادثة لا يحتاج إليه لأن الأحوال داخلة والعدم السابق ليس متعلقا بالمعنى المصطلح عليه، أعني تعلق التأثير وإن كان متعلقا على معنى آخر والله أعلم.

وكذا قوله أيضا في شرح حد القدرة الذي ذكره الشيخ في شرح[2] المقدمات: «يتأتى بها»[3]، مخرج لما [أ/72] عدا الإرادة. فإن الذي يخرجه هذا[4] القيدُ ما لا يتعلق من الصفات كالحياة ونحوها. أما الصفات المتعلقة[5] فكل واحد منها يتأتى بها[6] متعلقها فيتأتى بالعلم الانكشافي، وكذا السمع والبصر وسائر صفات الإدراك [وغيرِ ذلك. وإن زعم أن الثاني معناه التعلق الصلاحي والعلم وسائر صفات الإدراك][7] [د/114] تعلقها تنجيزي.

قلنا[8]: لا نسلم ذلك، سلمناه جدلا. فصفة الكلام لا تخرج لأنها تتعلق تعلقا معنويا أي صلاحيا، أعني الأمر منه[9]. فالأقرب إخراجها بما تخرج به[10] الإرادة وهو **قوله (وإيجاد الممكن وإعدامه[11])**، والله أعلم.

وبعد ما كتبت ما سمعت، وقفت[12] للمقترح في شرح الإرشاد على ما يقتضي أن بعض الناس يعبر على التمكن والتأتي بالصلاحية.

---

(1) ساقط من ج، د.

(2) ساقط من ب، ج، د.

(3) شرح المقدمات، 47.

(4) ساقط من ج.

(5) ساقط من ج.

(6) زيادة في ج: منه.

(7) ساقط من ج.

(8) في د: قلت.

(9) ساقط من أ، ب، ج.

(10) ساقط من ج، د.

(11) ساقط من ج، د.

(12) ساقط من ج.

فصار تأثير القدرة فرعَ تأثير الإرادة، إذ لا يوجِد مولانا عَزَّوَجَلَّ من الممكنات أو يعدم بقدرته إلا ما أراد الله وجودَه أو إعدامه، وتأثير الإرادة عند أهل الحق على وفق العلم، فكل ما علِم الله تبارك و تعالى أنه يكون من الممكنات أو لا يكون فذلك مراده عَزَّوَجَلَّ، والمعتزلة -قبحهم الله تعالى- جعلوا تعلق الإرادة تابعا للأمر فلا يريد عندهم مولانا عَزَّوَجَلَّ إلا ما أمر به من الإيمان والطاعة سواء وقع ذلك أم لا. فعندنا إيمان أبي جهل مأمور به غير مراد له تَبَارَكَ وَتَعَالَى لأنه عَزَّوَجَلَّ علِم عدمِ وقوعه، وكفر أبي جهل منهي عنه وهو واقع بإرادة الله تعالى وقدرته. ....

حاشية السكتاني

قوله **(فصار تأثير القدرة** [فرع الخ][(1)]**)** «الفاء» فيه للسببية، أي إذا علمت أن تأثير الإرادة في اختصاص أحد طرفي الممكن وهو سابق على تأثير القدرة في وجود ذلك الطرف على التعيين، لزم من[(2)] ذلك أن يصير تأثيرها، -أعني القدرة- ناشئا[(3)] عن تأثير [ج/53] الإرادة ومتأخرا عنه في التعلق[(4)] وهو المراد بالفرعية. وحاصله أن تأثير القدرة[(5)] في إيجاد [أحد الطرفين][(6)] على التعيين مسبوق بتأثير الإرادة في ترجيحه على[(7)] مقابله. وإلى[(8)] هذا أشار بقوله **(إذ لا يوجد مولانا عَزَّوَجَلَّ بقدرته[(9)]... الخ)**.

وتأثير الإرادة على وفق العلم عند أهل الحق.

وقوله **(على وفق العلم)** أي بالممكنات ولا يريد أنها تُساويه تعلقا، ولهذا قال في الكلية: «أثره [من الممكنات][(10)] إذ فيها توافق الإرادة للعلم بمعلومه [د/115 جَلَّوَعَلَا] طاعة كان أو معصية، خيرا كان[(11)] أو شرا، هو مراده».

---

(1) ساقط من أ، ب، في ج: تأثير الإرادة الخ.

(2) ساقط من ب.

(3) في ب، د: ثانيا.

(4) في ب: العقل.

(5) ساقط من أ.

(6) في ب: الممكن.

(7) في ب، ج: عن.

(8) في ب: ل.

(9) ساقط من أ، ب، ج.

(10) ساقط من ج.

(11) ساقط من ب، ج، د.

وعند المعتزلة -قبح الله تعالى رأيهم- إيمانه هو مراد الله تعالى لا كفره، فلزمهم أنه وقع نقص في الملك مولانا عَزَّوَجَلَّ ....

حاشية السكتاني

فلا يلزمهم ما وقع فيه المعتزلة[1] من أن الشرور والقبائح من الكفر[2] والمعاصي بغير إرادة الله، فيكون وَقَعَ[3] في ملكه ما لا يريد، تعالى عن قولهم: ﴿وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ۝﴾[4]».

وقوله (والمعتزلة [ب/32] **-قبحهم الله- جعلوا تعلق الإرادة تابعا[5] للأمر)**. اعلم أن المنقول عن المعتزلة هو أن بعضهم يَرُدُّها إلى العلم في الغالب، وبعضهم يقول: «هي في فعله العلم به وفي فعل[6] غيره الأمر به»[7]. هذا معنى[8] ما نقله[9] في المقاصد الدينية، وظاهر [أ/73] ما في أصول ابن[10] السبكي[11]: أن الأمر هو الإرادة عندهم. ومنهم من قال: إن[12] الإرادة تستلزم الأمر وهو مراد المؤلف رحمه الله تعالى بقوله **(والإرادة[13] تابع للأمر)** عندهم، إذ التابع من حيث إنه[14] تابع [يستلزم المتبوع][15] من حيث إنه[16] متبوع.

---

(1) في د: للمعتزلة فيه.

(2) في ب: الكبائر.

(3) ساقط من ج.

(4) النحل: 9.

(5) في ب: تابعة.

(6) ساقط من أ.

(7) شرح المقاصد في علم الكلام، 94/2.

(8) ساقط من د.

(9) في ب: تعلق.

(10) ساقط من أ، ب.

(11) هو عبد الْوَهَّاب بن تقى الدّين على بن عبد الْكَافِي السبكى تَاج الدّين أَبُو النَّصْر المصرى الأديب الشَّافِعِي (ت. 771هـ) له: جمع الْجَوَامِع فِي الأصول، رفع الْحَاجِب عَن مُخْتَصر ابْن الْحَاجِب، السَّيْف الْمَشْهُور فِي عقيدة ابي مَنْصُور. هدية العارفين، 639/1.

(12) ساقط من أ، ج.

(13) في د: تعلق الإرادة.

(14) في ج: هو، ساقط من د.

(15) في ج: مستلزم للمتبوع.

(16) في ج، د: هو.

حَاشِيَةُ السُّكْتَانِي

فإن قلت[1]: ما ذكره المؤلف[2] يقتضي مقتضاه مغايرة الأمر للإرادة لأن التابع غير المتبوع وهو مخالف لما نقل غيره من[3] أنها عينه عندهم. فكيف ينسبه المصنف لكلهم؟

قلت: ليس يقتضي كلامه أن كل معتزلي قال به حتى يرد ما ذكرت إذ كثير ما [د/116] ينسب بعض[4] ما قال به بعض الطائفة لكلها مجازا[5] فيقال: قال بنو فلان [وإن لم يقل منهم إلا بعضهم والله أعلم.

وقوله (وعند المعتزلة إيمانه هو المراد لا كفره).][6]

أقول: احتج المعتزلة على ذلك بأن إرادة القبيح قبيح[7]، أن[8] العقاب على ما أريد ظلم، وأن[9] النهي عما يراد، والأمر بما لا يراد سفهٌ والله منزه[10] عن القبائح. وأن الإرادة تستلزم الأمر والرضا والمحبة.

«ورد الأول بأنه لا قبح منه سبحانه[11]، غاية الأمر أنه يخفى علينا وجه حُسنه، ورد الثاني بالمنع وأنه تصرف في ملكه، ورد الثالث بأن كلا من الأمر والنهي قد يكون امتحانا هل يطيع المأمور [أم لا][12] واعتذارا»[13]. هذا معنى ما في شرح المقاصد.

---

(1) ساقط من د.
(2) في ج، د: المصنف.
(3) في ب: مع.
(4) ساقط من أ، ب، ج.
(5) ساقط من أ.
(6) ساقط من ج.
(7) ساقط من د.
(8) في ب: و.
(9) في ب: و.
(10) ساقط من ج.
(11) ساقط من ب، ج، د.
(12) ساقط من أ.
(13) شرح المقاصد، 147/2.

إذ وقع فيه على قولهم ما لا يريده تعالى من له ملك السماوات والأرض وما بينهما،- تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا-.

وبالجملة فالتعلقات عند أهل الحق ثلاثة مرتبة: تعلق القدرة، وتعلق الإرادة، وتعلق العلم بالمكنات. فالأول مرتب على الثاني والثاني مرتب على الثالث. وإنما لم تتعلق القدرة والإرادة بالواجب والمستحيل لأن القدرة والإرادة لما كانتا صفتين مؤثرتين، ومن لازم الأثر أن يكون موجودا بعد عدم، لزم أن ما لا يقبل العدم أصلا كالواجب لا يقبل أن يكون أثرا لهما، وإلا لزم تحصيل الحاصل، وما لا يقبل الوجود أصلا كالمستحيل لا يقبل أيضا أن يكون أثرا لهما وإلا لزم قلب الحقيقة برجوع المستحيل عين الجائز فلا قصور أصلا في عدم تعلق القدرة والإرادة القديمتين بالواجب والمستحيل، بل لو تعلقتا بهما لزم حينئذ القصور لأنه يلزم على هذا التقدير الفاسد أن يجوز تعلقهما بإعدام أنفسهما بل وبإعدام الذات العلية وبإثبات الألوهية لمن لا يقبلها من الحوادث وبسلبها عمن تجب له وهو مولانا عَزَّوَجَلَّ، وأي نقص وفساد أعظم من هذا. ....

حاشية السكتاني

قوله (إذ وقع فيه على قولهم ما لا يريده).

أقول[1]: قال في المقاصد الدينية[2]: «والمعتزلة لم يكتفوا بقطع إرادته عن القبائح، بل جزموا بأنها متعلقة بأضدادها فجعلوا أكثر ما يجري في ملكه خلاف مراده»[3].

قوله (فالتعلقات[4] عند أهل الحق) [إلى قوله][5] (مرتبة).

أقول: المراد بالترتيب الترتيب العقلي لا[6] الخارجي.

---

(1) ساقط من أ، ج.

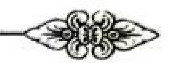
(2) ساقط من أ، ب، ج.

(3) شرح المقاصد في علم الكلام، 274/4.

(4) في ج: التعلق.

(5) في د: ثلاثة مرتبة.

(6) ساقط من ج.



وبالجملة فذلك التقدير الفاسد يؤدي إلى تخليط عظيم لا يبقى معه شيء من الإيمان ولا شيء من المعقولات أصلا، ولخفاء هذا المعنى على بعض الأغبياء من المبتدعة صرّح بنقيض ذلك، فنقل عن ابن حزم أنه قال في الملل والنحل: «إنه تعالى قادر أن يتخذ ولدا إذ لو لم يقدر لكان عاجزا» ....

حَاشِيَةُ السُّكْتَانِي

قوله (ومن لازم الأثر أن يكون موجودا [د/117] **بعد عدم)** يعني أو معدوما بعد وجود بدليل **قوله (المتعلقتان بجميع الممكنات)**. فاللازم على كون الواجب أثرا أحدُ أمرين، إما تحصيل الحاصل إنْ تعلقت بوجوده أو قلب الحقيقة إن تعلقت بعدمه. وكذلك يلزم في المستحيل أحد أمرين إما قلب الحقيقة [إن تعلقت بوجوده](1) وهو ظاهر [ج/54] كما ذكر المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وإما تحصيل الحاصل [أ/74] إن تعلقت بإعدامه، وإنما اقتصر المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ(2) على الوجود لأن أثريته أظهر. ولذلك اتفق عليها بخلاف الإعدام فإنه مختلف فيه والله أعلم.

قوله (بعض الأغبياء من المبتدعة) إنما سماه المصنف غبيا لأنه لم يدرك استحالة تعلق القدرة [ق/27] بهذه المستحيلات، بل جعلها من قبيل الجائز. والإشارة في قوله **(بنقيض ذلك(3))** عائدة على(4) نفي القصور.

قوله (عن ابن حزم(5) أنه(6) قال [ب/33] **في الملل)**.

---

(1) ساقط من ب، ج.

(2) ساقط من أ، ب، ج.

(3) في أ: بنقيضه له.

(4) في ب، ج: إلى؛ في ق: راجعة إلى.

(5) هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، أبو محمد (ت. 456هـ/1064م) عالم الأندلس في عصره، وأحد أئمة الإسلام. كان في الأندلس خلق كثير ينتسبون إلى مذهبه، يقال لهم «الحزمية». ولد بقرطبة. وكانت له ولأبيه من قبله رياسة الوزارة وتدبير المملكة، فزهد بها وانصرف إلى العلم والتأليف، فكان من صدور الباحثين فقيها حافظا يستنبط الأحكام من الكتاب والسنة، بعيدا عن المصانعة. وانتقد كثيرا من العلماء والفقهاء، فتمالأوا على بغضه، وأجمعوا على تضليله وحذروا سلاطينهم من فتنته، ونهوا عوامهم عن الدنو منه، فأقصته الملوك وطاردته، فرحل الى بادية ليلة (من بلاد الأندلس) فتوفي فيها. رووا عن ابنه الفضل أنه اجتمع عنده بخطه أبيه من تآليفه نحو 400 مجلد، تشتمل على قريب من ثمانين ألف ورقة. وكان يقال: لسان ابن حزم وسيف الحجاج شقيقان. أشهر مصنفاته: الفصل في الملل والأهواء والنحل، المحلى، الناسخ والمنسوخ. **الأعلام**، 254/4.

(6) ساقط من أ، ق.



فانظر اختلال عقل هذا المبتدع كيف غفل عما يلزمه على هذه المقالة الشنيعة من اللوازم التي لا تدخل تحت وهم. وكيف فاته أن العجز إنما يكون لو كان القصور جاء من ناحية القدر، أما إذا كان لعدم تعلق القدرة فلا يتوهم عاقل أن هذا عجز. ....

حاشية السكتاني

أقول: ابن حزم هذا هو أبو محمد علي بن حزم الظاهري.

وقال فيه[1] أبو حامد الغزالي: «إنه كان من حفاظ أهل[2] المغرب، وله تآليف كثيرة منها؛ -هذا الكتاب الذي أشار إليه المؤلف رحمه الله تعالى- وهو كتاب الفصل في الملل والنحل، تكون النسخة الكاملة[3] منه نيفا على مائتي ورقة وخمسين ورقةً [د/118] بخط مضموم وأوراق تامة»[4]. هذا معنى ما في فهرسة ابن عات[5].

قوله (فانظر اختلال عقل[6] هذا المبتدع).

أقول: وصف المصنف بالبدعة لمقالته هذه المخالفة لما عليه أهل السنة. وقال فيه ابن عات أيضا: «والناس في ابن حزم على فرقتين؛ طائفة[7] تُوْلَعُ به وتصف حفظَه وكثرةَ معارفه، وطائفة[8] تذمه بخروجه عن طريقة المالكيين وركوبه رأسه[9] في نوع آخر.

---

(1) ساقط من د، ق.
(2) ساقط من أ، ج.
(3) ساقط من أ.
(4) لم أقف عليه.
(5) هو هارون بن أحمد بن جعفر بن عات، أبو محمد النقري الشاطبي (ت. 582هـ/1186م) قاض، من فقهاء المالكية. استقضي بشاطبة وحمدت سيرته، له تآليف منها: الطرر الموضوعة على الوثائق المجموعة في الاسكوريال، الرقم 54/1. **الأعلام**، 59/8.
(6) ساقط من ج.
(7) ساقط من أ، ج؛ في ق: فرقة.
(8) في ق: فرقة.
(9) في أ، ج: برأيه.

وذكر الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني ....

وقد ألف تأليفا في رده على عبد الحق[1]، وعبد الحق إمام المالكية[2] ورد على ابن سريج الشافعي[3] وابن سريج طود من أطواد الشافعية، وتوفي ابن حزم سنة سبع وخمسين وأربعمائة[4].

قوله (وذكر[5] الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني). هو إبراهيم بن محمد الإسفراييني.

---

(1) هو عبد الحق بن محمد بن هارون، أبو محمد السهمي القرشي الصقلي (ت. 446هـ/1073م) فقيه من أعيان المالكية. تعلم في صقلّيّة. وحج مرتين، ولقي إمام الحرمين الجويني بمكة سنة 450 هـ وكانت بينهما مسائل في فقه المالكية، جمعت باسم مسائل الإمام عبد الحق الصقلي وأجوبتها للإمام الجويني وتكررت زيارته لمصر، وتوفي بالإسكندرية. من كتبه أيضا: النكت والفروق لمسائل المدونة، تهذيب المطالب في شرح المدونة، ضبط ألفاظ المدونة. الأعلام، 282/3.

(2) لعله عبد الحق بن محمد بن هارون، أبو محمد السهمي القرشي الصقلي (ت. 466هـ/1073م): فقيه من أعيان المالكية. تعلم في صقلّيّة. وحج مرتين، ولقي إمام الحرمين الجويني بمكة سنة 450 هـ وكانت بينهما مسائل في فقه المالكية، جمعت باسم مسائل الإمام عبد الحق الصقلي وأجوبتها للإمام الجويني بدار الكتب المصرية. وتكررت زيارته لمصر، وتوفي بالإسكندرية. من كتبه أيضا النكت والفروق لمسائل المدونة، تهذيب المطالب في شرح المدونة، ضبط ألفاظ المدونة). قَالَ ابْنُ عَاتٍ مِنَ النَّاسِ مَنْ تَوَلَّعَ بِمَدْحِهِ حِفْظًا وَمَعْرِفَةً وَمِنْهُمْ مَنْ تَوَلَّعَ بِذَمِّهِ لِخُرُوجِهِ عَنْ طَرِيقَةِ الْمَالِكِيِّينَ وَرُكُوبِهِ رَأْسَهُ فِي نَوْعٍ آخَرَ وَرَدَّ عَلَيْهِ عَبْدُ الْحَقِّ بِتَأْلِيفٍ وَعَبْدُ الْحَقِّ إِمَامُ الْمَالِكِيَّةِ. حسن بن محمد العطار الشافعي، حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع، 491/2.

(3) هو أحمد بن عمر بن سريج البغدادي، أبو العباس (ت. 306هـ/918م) فقيه الشافعية في عصره. مولده ووفاته في بغداد. له نحو 400 مصنف، منها: الأقسام والخصال، الودائع لمنصوص الشرائع. وكان يلقب بالباز الأشهب، ولي القضاء بشيراز، وقام بنصرة المذهب الشافعيّ فنشره في أكثر الآفاق. وكان حاضر الجواب له مناظرات ومساجلات مع محمد بن داود الظاهري. الأعلام، 185/1.

(4) في كل النسخ: سنة خمس وستين وأربعمائة. والصحيح في تاريخ وفاته هو سنة سبع وخمسين وأربعمائة (457هـ) ولذلك أثبته، ولعل الغلط من النساخ.

(5) ساقط من ق.



أن أول من أخذ منه هذا المبتدع وأشياعه ....



قال الشيرازي(1) فيه: «كان فقيها عارفا(2) متكلما أصوليا. وعنه أخذ الكلام والأصول عامة شيوخ نيسابور»(3). هذا بعض ما ذُكر في شأنه.

قوله (أن(4) أول من أخذ منه(5) هذا المبتدع).

أقول: الإشارة بهذا المبتدع يحتمل رجوعها لبعض الأغبياء من المبتدعة وليس ابن حزم. ويحتمل رجوعها لابن حزم، ورد هذا الاحتمال بأن ابن حزم متأخر عن الإسفراييني بنحو ست [عشر سنة](6)، فكيف ينقل عنه الإسفراييني؟ [د/119] ويجاب [أ/75] عنه بأنه وإن كان بعيد أن ينقل عنه فلا يبعد أن تبلغه مقالته تلك لأنه عاصره في جل عمره.

وقوله (أن أول من أخذ منه(7)... الخ) هو على حذف مضاف بين (مِن) ومجرورها، تقديره من(8) جوابه، وهذا أولى من تقديره في قوله **(إدريس)** أي جواب إدريس(9) لما فيه من عدم صحة حمل(10) الخبر على اسم إن.

---

(1) هو إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي، أبو إسحاق (ت. 476هـ/1083م) العلامة المناظر. ولد في فيروزاباد (بفارس) وانتقل إلى شيراز فقرأ على علمائها. وانصرف إلى البصرة ومنها إلى بغداد سنة 415 هـ فأتم ما بدأ به من الدرس والبحث. وظهرنبوغه في علوم الشريعة الإسلامية، فكان مرجع الطلاب ومفتي الأمة في عصره، واشتهر بقوة الحجة في الجدل والمناظرة. وبنى له الوزير نظام الملك المدرسة النظامية على شاطئ دجلة، فكان يدرّس فيها ويديرها. وله تصانيف كثيرة، منها المهذب في الفقه، التبصرة في أصول الشافعية، طبقات الفقهاء. **الأعلام**، 51/1.

(2) ساقط من ج، د، ق.

(3) أبو اسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، **طبقات الفقهاء**، 126/1-127.

(4) ساقط من د، ق.

(5) في ب: عنه.

(6) ساقط من د، ق.

(7) في ب: عنه.

(8) ساقط من ب.

(9) نبي الله إدريس عليه السلام.

(10) ساقط من د.



ذلك بحسب فهمهم الركيك من قصة إدريس عَلَيْهِ السَّلَامُ حيث جاءه إبليس في صورة آدمي وهو يخيط ويقول في كل دخلة الإبرة وخرجتها: سبحان الله والحمد لله، فجاءه بقشرة بيضة فقاله: آلله تعالى يقدر أن يجعل الدنيا في هذه القشرة؟، فقال له في جوابه: الله تعالى قادر أن يجعل الدنيا في سم هذه الإبرة، ونَخَسَ إحدى عينيه فصار أعور.

قال: وهذا وإن لم يرو عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقد ظهر وانتشر ظهورا لا يردّ. فقال: وقد أخذ أبو الحسن الأشعري من جواب إدريس عَلَيْهِ السَّلَامُ أجوبة في مسائل كثيرة من هذا الجنس، وأوضح هذا الجواب فقال: إن أراد السائل أن الدنيا على ما هي عليه والقشرة على ما هي عليه فلم يقل ما يعقل، فإن الأجسام الكثيرة يستحيل أن تتداخل وتكون في حيز واحد، و إن أراد أنه يصغر الدنيا قدر القشرة ويجعلها فيها أو يكبر القشرةَ قدر الدنيا ويجعل الدنيا فيها فلعمرى الله تعالى قادر على ذلك وعلى أكثر منه، قال بعض المشايخ: وإنما لم يفصل إدريس عَلَيْهِ السَّلَامُ الجواب هكذا لأن السائل معاند متعنت، ولهذا عاقبه على هذا السؤال بنخس العين. ....

حاشية السكتاني

قوله (بحسب فهمهم الركيك) إنما جعله ركيكا لحملهم كلام إدريس[1] على ظاهره المخالف لما تقتضيه دلالة العقل. وهذا هو دأبهم في الظواهر[2] إذ يعتبرونها وإن خالفته أدلة العقول فوقعوا بذلك في[3] محذورات لا يرضى بمقالتها مسلم.

قوله (لأن السائل معاند متعنت) أي لا[4] مسترشد طالب للعلم ولأجل عناده عاقبه بنخس العين حتى صار أعور.

---

(1) يعني إدريس النبي عَلَيْهِ السَّلَامُ.
(2) في ج: الظاهر.
(3) ساقط من د، ق.
(4) ساقط من أ، ج.

وذلك عقوبة كل سائل مثله.

حاشية السكتاني

قوله (وذلك عقوبة كل سائل مثله).

أقول: هذا الكلام لم تُقصد حقيقته، وإنما هو تغليظ على [ج/55] المعاندين إذ لم ترد هذه العقوبة في الشرع المحمدي. وعلى تقدير صحة [ب/34] الخبر فشرع من قبلنا ليس شرعا لنا على خلاف فيه. اللهم إلا أن يكون هذا الشيخ أراد من يماثل [د/120] إبليس في الكفر مضموما إلى عناده فحينئذ لا حرمة لنفسه[1] فضلا عن بخس عينه.

فإن قلت: ما السر في[2] أن عاقبه ببخس العين دون غيره كقطع اللسان، إذ به ظهر عناده؟

قلت: وجزاء سيئة سيئة مثلها[3] وإبليس قصد بعناده إطفاء نور الإيمان، فعوقب من جنسه بإطفاء نور العين فكانت العقوبة من جنس جنايته والله تعالى أعلم.



(1) في د: لعينه.

(2) ساقط من د.

(3) مقتبس من قوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ الشورى: 40.






العِلْمُ

(ص) وَالْعِلْمُ الْمُتَعَلِّقُ بِجَمِيعِ الْوَاجِبَاتِ وَالجَائِزَاتِ وَالْمُسْتَحِيلاَتِ.

(ش) العلم ....



قوله (وَالْعِلْمُ الْمُتَعَلِّقُ بِجَمِيعِ).

أقول: قال (بجميع الخ[1]) ليدخل فيه العلم بنفسه، فيعلم تعالى بذلك العلم أن له علما.

قوله (الْوَاجِبَاتِ وَالجَائِزَاتِ وَالْمُسْتَحِيلاَتِ) نعوت لمحذوف تقديره الأمور الواجبات الخ.

فإن قلت: هل لا قدَّرْتَهُ بالأحكام ويكون إشارة إلى تعلقه بجميع أقسام[2] الحكم العقلي كما في العقيدة الكبرى[3]؟

قلت: منعني من ذلك أن العلم [لا يختص بالأحكام بل كما يتعلق بها يتعلق بمتعلقاتها. والحاصل أن العلم][4] [أ/76] كما يتعلق بالتصديقات يتعلق بالتصورات.

وقوله (العلم صفة... الخ).

أقول: اعلم أن الناس اختلفوا في العلم، هل يُحَدُّ أو لا يُحَدُّ؟ وعلى أنه يحد فللناس فيه تعاريف[5] كثيرة أكثرها مدخول. ولذا قال ابن الحاجب: «وأصح الحدود صفة [د/121] توجب تمييزا لا يحتمل النقيض»[6].

---

(1) ساقط من د.

(2) ساقط من د، ق.

(3) شرح العقيدة الكبرى، 21.

(4) في د، ق: كما يتعلق بالتصديقات يتعلق بالتصورات.

(5) في ج: تعريفات.

(6) تاج الدين السبكي، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، 265/1.

هو صفة ينكشف بها ما تتعلق به انكشافا لا يحتمل النقيض بوجه من الوجوه، فمعنى قولنا (الْمُتَعَلِّقُ بِجَمِيعِ الْوَاجِبَاتِ الخ) أن جميع هذه أمور منكشفة لعلمه تعالى ومتضحة له تعالى أزلا وأبدا بلا تأمل ولا استدلال اتضاحا لا يمكن أن يكون في نفس الأمر على خلاف ما علِمَه عَزَّوَجَلَّ. ....

حَاشِيَةُ السُّكْتَانِي

وهذا الذي عند الشيخ ابن زكري في نظمه[1] وقريب منه تعريف المؤلف رحمه الله تعالى مع أنه أوضح.

وقوله (صفة) جنس للمحدود، يشمَله[2] وغيره.

وقوله[3] (ينكشف بها ما تتعلق به) مخرج لما لا يقتضي انكشافا [كالقدرة والإرادة والبياض والسواد والشجاعة ونحوها.

وقوله (انكشافا][4] **لا يحتمل النقيض[5]... الخ)** مخرج للظن والاعتقاد لأن متعلقهما يحتملان النقيض.

وقوله (بوجه من الوجوه) أشار به -والله أعلم- إلى ما قرره في بعض تآليفه من أن العلم تلزمه ثلاثة أمور؛ الجزم، والثبات، والطِباق. فلا يحتمل النقيض [بحسب الذهن من[6] الجزم،][7] ولا بحسب الخارج للمطابقة للواقع، ولا بحسب تشكيك مشكك لأجل الثبات. وهذا معنى كلامه والله أعلم.

---

(1) قال ابن زكري: وحد العلم للمنتبه صفة أوجبت لمن قامت به، تمييزه لا احتمال الضد فيدخل الإدراك في ذا الحد. ابن زكري، **المنظومة بشرح المنجور**، 708/1.

(2) في ج: يشمل هو.

(3) ساقط من د، ق.

(4) ساقط من ج.

(5) ساقط من أ، ب، ج، ق.

(6) في ب، ج، د: ل.

(7) في ق: في الذهن للجزم.

فالعالم بالشيء إذًا[1] جازمٌ به[2] ثابت عليه مطابق معلومه للواقع، فلا نقيض لمعلومه بوجه من هذه الوجوه عنده وليس يعني أن متعلق العلم لا يحتمل النقيض ولو عند غير العالم لظهور بطلانه إذ كثيرا ما تعلم الشيء وغيرك[3] يعتقد نقيضه ويصرح به.

[فإن قلت: التعريف غير مانع لشموله أنواع الإدراك من السمع والبصر وغيرهما.

قلت: هي من العلم على أحد[4] القولين للشيخ فلا ترد عليه][5].

فإن قلت: يبعد مرور المصنف عليه عده للسمع [ب/35] والبصر [د/122] مع العلم في هذا الكتاب وفي غيره من كتبه. قلت: لا نسلم ذلك لأن مقصود المصنف ذكر العقائد مفصلة لأن إدخال الجزئيات تحت الكليات عسير[6] كما ذكر في غير هذا المحل.

فإن قلت: إذا كان [ق/28] هذا هو المراد [عند الشيخ][7]، فهلا ذكر ما بقي من أنواع الإدراكات كإدراك[8] اللذائذ والآلآم وغيرهما.

قلت: السمع والبصر ورد [أ/77] النص بهما [ج/56] مع العلم بخلاف غيرهما.

فإن قلت: يرد على حد العلم الكلامُ لأنه دال[9] على معلومه تعالى يتعلق [بكل ما يتعلق (به العلم[10])][11]، أي يدل عليه. والدليل ينكشف به المدلول، ومدلول كلامه تعالى هو ما علمه[12].

---

(1) ساقط من ب.

(2) ساقط من أ، ج.

(3) في ج: وغيره.

(4) ساقط من ج.

(5) ساقط من د، ق.

(6) في د: عيشر.

(7) ساقط من ق.

(8) في أ: أي.

(9) في ج، ق.: دليل.

(10) ساقط من ب.

(11) في ج، د، ق.: به.

(12) ي ب: عليه.

فلا يحتمل النقيض بوجه أيضا[1] فانطبق عليه تعريف العلم مع أنه ليس من[2] العلم.

قلت: هو إيراد قوي ويمكن أن يجاب عنه بأن المراد بقوله **(ينكشف بها)**، أي بالانكشاف [بتلك الصفة][3] لمن قامت به[4] تلك الصفة[5]، وصفة الكلام لا توجب الانكشاف لذي الكلام، ويدل على أنه[6] مراده إتيانه بالباء المؤذنة بالعلة في قوله **(بها)** يعني أن تلك الصفة علة في الانكشاف، [وحينئذ يكون بين صفة العلم والانكشاف][7] تلازم في الجانبين كما هو الشأن في العلة والمعلول. والكلام دليل ينكشف للسامع معه المدلول [لا علة][8] وهو حسن. [د/123]

فإن قلت: لم قال **(ينكشف بها ما تتعلق به)**، ولم يبين المتعلق كما بينه في القدرة والإرادة مع أنه يوجب خفاء في التعريف.

قلت: قال ذلك -والله أعلم- ليتناول التعريف العلمَ[9] الحادث أيضا[10] كما فعل في تعريف[11] الحمد (إذ عرفه تعريفا [شاملا للحمدين][12])[13]. وفيه ما قدمته هنالك وكذا فعل ابن الحاجب أيضا كما تقدم.

---

(1) ساقط من د، ق.

(2) في د: ب.

(3) ساقط من أ، ب، ج.

(4) ساقط من د.

(5) في ج: الصفات.

(6) ساقط من أ، ب، ج.

(7) ساقط من د، ق.

(8) في ب: كما علمه.

(9) تكرار في ج.

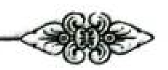
(10) ساقط من أ، ق.

(11) ساقط من د، ق.

(12) في ج، د، ق: يتناول الحمدين.

(13) ساقط من ب.

(14) في ج: يجب.



وأما قولك «مع أنه يوجب[1] خفاء في التعريف»، فجوابه أن الخفاء القادح [في التعريف][2] هو الخفاء بالنسبة إلى المعرف وليس هذا منه لحصول المقصود من التعريف[3] الذي هو تمييز صفة العلم عما عداها من سائر الصفات إذ هو رسمي. فخفاء المتعلق الحاصل لا يضر والله أعلم.

فإن قلت: من أين يخرج الشك والوهم من التعريف؟

قلت: أخرجوهما مما أخرجنا به الظن والاعتقاد. ومقتضاه أن متعلقيهما حينئذ[4] يحتملان النقيض. والتحقيق أن [الشك والوهم][5] يتصوران النسبة ولا يوقعانها والتصور لا نقيض له والله أعلم.



(2) ساقط من ج.
(3) ساقط من أ، ب.
(4) ساقط من أ، في ب، ج: خبران.
(5) في ب: الشاك والتوهم.




الحَيَاةُ

(ص) وَالحَيَاةُ وَهِيَ لاَ تَتَعَلَّقُ بِشْيءٍ.

(ش) والحياة: صفة تصحح لمن قامت به أن يتصف بالإدراك. ومعنى كونها (لاَ تَتَعَلَّقُ بِشْيءٍ) أنها لا تقتضي أمرا زائدا على القيام بمحلها، والصفة المتعلقة هي التي تقتضي أمرا زائدا على ذلك. ألا ترى أن العلم بعد قيامه بمحله يطلب أمرا يُعلم به وكذا القدرة والإرادة ونحوهما. ....

حاشية السكتاني

قوله (وَالحَيَاةُ... الخ[1]).

أقول: لو قال (وَهِيَ لاَ تَتَعَلَّقُ) لكان أخصَّ وأظهر في المراد [د/124] لأن ذكر[2] الشيء يوهم تعلقها [أ/78] بغيره من المعدوم ويُحْوِجُ إلى تأويله بأمر كما يرشد إليه قوله في الشرح، ثم عرف الحياة بقوله[3] (صفة تصحح لمن قامت به أن يتصف بالإدراك) و«التاء» من (تُصَحِّحُ) بالضم من[4] مضارع صَحَّحَ. ومعنى (تصحح) تُجَوِّزَ، إذ[5] لا يجوز بدونها، فهي شرط عقلي يلزم من عدمها عدم صحة الإدراك ولا يلزم من وجودها وجوده[6] ولا عدمه. [ب/36] واحترز بها من غيرها من الصفات كالقدرة والإرادة مثلا، وقال (لمن قامت به) تحقيقا لمذهب أهل السنة [في أن][7] الصفات إنما توجب أحكامها لمحالها لا لإخراج صفةٍ لم تكن كذلك.

فإن قلت: الحياة كما هي[8] في الإدراك شرط في غيره من باقي المعاني الواجبة [له تعالى][9]. وكلامه يوهم[10] خلاف ذلك، فإن مفهوم الإدراك إنها ليست شرطا في غيره.

---

(1) ساقط من د.
(2) في ج: ذلك.
(3) في ب، ج، د: فقال.
(4) ساقط من أ، ب، ج.
(5) في ب: أي.
(6) في ج: وجود الإدراك.
(7) في ج: فإن.
(8) ساقط من ج.
(9) ساقط من ب، ج، د، ق.
(10) ساقط من د، ق.

وبالجملة فجميع صفات المعاني متعلقة أي طالبة لزائد على القيام بمحلها سوى الحياة. وهذا التعلق نفسي لتلك الصفات كما أن قيامها بالذات نفسي لها أيضا. ....

حاشية السكتاني

قلت: يجاب عنه بأن المفهوم [ج/57] ضعيف لأنه مفهوم(1) لقب وعلى أنه حجة. فالمراد بالإدراك العلم، والعلم لازم للقدرة والإرادة والكلام، وما كان شرطا في اللازم فهو شرط في الملزوم(2) والله أعلم.

قوله (فجميع صفات المعاني متعلقة) يعني صفات(3) المعاني [د/125] الواجبة لا مطلقا فالعموم بحسب المقام، وإلا فالمعاني الحادثة منها ما يتعلق كالعلم والقدرة والإرادة والمحبة والبغض، ومنها ما لا يتعلق كالحياة(4) [والأكوان والألوان](5) وغير ذلك.

وقوله (والتعلق نفسي) أي صفة نفسية. وأشار بذلك إلى أنه واجب قديم يستحيل عليه [التجدد والتغير](6) لأن ما بالذات لا يتخلف.

قال اليفرني: «ثم يطرأ لهذه الصفات نسبة ثانية(7) زائدة على تعلّقها، وإضافة إلى متعلّقاتها عند تغيّر(8) أحوال المتعلّقات من غير تغيّر(9) في الصفات ولا في تعلّقها، وهذه الإضافة المتجدّدة قد يسمّيها بعض العلماء «تعلّقا»، وبعضهم «توجها»، وبعضهم «تحققا». ولا مشاحة في الألفاظ»(10) انتهى.

---

(1) ساقط من أ، ب.
(2) في أ: للملزوم.
(3) ساقط من ب.
(4) في ب: كالحيوان.
(5) في ب، ج، د، ق: والألوان والأكوان.
(6) في ج: التجديد والتغيير.
(7) في ق: صفة ثابتة.
(8) في ق: تغيير.
(9) في ق: تغيير.
(10) المباحث العقلية في شرح معاني العقيدة البرهانية، 927/2.

....

قلت: مراده[1] بهذا الكلام التعلق التنجيزي الحادث لحاله ذلك من الصفات، وسنشير - إن شاء الله تعالى- إلى تقسيم الصفات باعتبار التعلقين وما ذكره من أن[2] التعلق يعني الصلاحي نفسي هو قول [أ/79] الشيخ الأشعري يظهر ذلك من كلام اليفرني عند تكلمه على استحالة تناهي[3] المقدورات من البرهانية، وأشار إلى أنه ينبني على أن التعلق حال[4].

قلت: ويُشكَل بأن الشيخ لا يقول بالأحوال، ومنهم من يقول: [د/126] إنه من النسب والإضافات. واختار الشريف في غير ما موضع من شرح[5] الأسرار العقلية أنه مواقف العقول كما أن كيفية التعلق[6] كذلك.

---

(1) ساقط من ج.

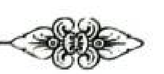
(2) ساقط من د، ق.

(3) ساقط من ق.

(4) المباحث العقلية في شرح معاني العقيدة البرهانية، 968/2.

(5) ساقط من أ، د.

(6) في ق: كيفيته تعقل.





السمع والبصر

(ص) وَالسَّمْعُ وَالبصَرُ المُتَعَلِّقَانِ بِجَمِيعِ المَوْجُودَاتِ.

(ش) السمع والبصر صفتان ينكشف بهما الشيءُ ويتضح كالعلم، ....



قوله (وَالسَّمْعُ وَالبصَرُ المُتَعَلِّقَانِ بِجَمِيعِ المَوْجُودَاتِ) فيه أن يقال: لِمَ ذَكَّرَ وصفهما. فقال (المُتَعَلِّقَانِ) مع أنه أَنَّثَ فيما سبق إذ قال (ثُمَّ سَبْعٌ)[1] تُسَمَّى صِفَاتٍ[2]... الخ). ومثله يقال في [العلم والكلام. وجوابه أنه[3] إنما ذكَّر باعتبار تأويلهما بالوصف. وقال (بِجَمِيعِ المَوْجُودَاتِ) ردا[4] على من يقول باختصاصهما ببعض الموجودات، وفيه إيماء إلى أن المصحح للإدراك الوجود وهو [أحد قولي][5] الشيخ وهو ضعيف.

وقوله (صفتان تنكشف بهما الموجودات[6]) تعريفان اثنان فكأنه يقول: السمع صفة ينكشف بها الخ. والبصر صفة [ينكشف بها][7] الخ. [ب/37]

فإن قلت: ما المانع من كونه تعريفا واحدا[8]؟

قلت: المانع من ذلك هو أن التعريف يجب أن يكون بحيث يصدق على كل فرد من أفراد المعرف، فلو ثنّى أو جمع لم يكن كذلك. وأيضا الجواب بالحد لا يكون إلا عند أفراد المحدود في السؤال كما تقرر في فنه. وإنما جمعهما لاتحاد [ق/29] خاصيتهما [من انكشاف الموجود بهما.][9] [د/127]

---

(1) ساقط من أ، ج، ق.
(2) ساقط من ب.
(3) في ب: يقال، ساقط من ج، في د: فقال سبع.
(4) فقال سبأ.
(5) في ج، د: قول.
(6) في ب، ج: الموجود.
(7) ساقط من أ، ب، ج.
(8) ساقط من د.
(9) في ب: وانسحاب الموجودات فيهما.

إلا أن الانكشاف بهما يزيد على الانكشاف بمعنى أنه ليس عينه وذلك معلوم في الشاهد ضرورة ومتعلَّقهما أخص من متعلَّق العلم فكل ما تعلق به السمع والبصر تعلق به العلم ولا ينعكس إلا جزئيا. ....

حاشية السكتاني

فإن قلت: اتحاد الخاصة يوجب صدق تعريف كل واحد منهما على الآخر. فلا يكون مانعا بل يلزم دخول [ج/58] سائر الإدراكات في تعريف كل واحد منهما.

قلت: الإيراد صحيح والعذر له رحمه الله تعالى تعذر الكُنْهِ في ذاته تعالى وصفاته، ولا تدرك[1] منها[2] إلا ما دلت عليه أفعاله. فإن لم تدل التجأنا إلى السمع، والسمع إنما دل على ثبوته فقط لا على غيره. وعلى أن التعريف يفيد[3] [أ/80] تمييزَها عن سائر[4] المعاني كالقدرة والإرادة ونحوهما. والأقدمون لا يشترطون في المعرف المساوات فوجب[5] أن تثبت على وجه يخالف ما هي[6] عليه في الشاهد.

قوله (إلا أن الانكشاف بهما يزيد) إلى قوله (**[بمعنى أنه]**[7] **ليس عينه)** إنما بيَّن المصنف معنى الزيادة لأنه لو لم يبين لأَوْهَمَ أن[8] الانكشاف بهما يتضح به ما لم يتضح بالعلم كما هو في الشاهد مع أن علم[9] الباري تعالى لا يَخْرج عنه معلوم. ويؤيد هذا قوله بعد[10] قريبا، فكل ما تعلق به السمع والبصر تعلق به العلم.

وقوله (وذلك معلوم في الشاهد... الخ) أشار به إلى [أن قولهم بالتفرقة][11] بين حالة[12]

---

(1) في ج: يدرك.
(2) ساقط من د.
(3) في ج: يوجب.
(4) ساقط من أ.
(5) ساقط من ب.
(6) ساقط من ب.
(7) ساقط من د، ق.
(8) ساقط من أ.
(9) ساقط من أ.
(10) ساقط من أ، ج، ق.
(11) في د، ق: تفريق.
(12) ساقط من ب.

ونبه بقوله (بِجَمِيعِ المَوْجُودَاتِ) على أن سمعه تعالى وبصره مخالفان لسمعنا وبصرنا في التعلق، إذ سمعنا إنما يتعلق عادة ببعض الموجودات وهي الأصوات في جهة مخصوصة وعلى وجه مخصوص من عدم البعد والقرب جدا، وبصرنا إنما يتعلق عادة ببعض الموجودات وهي الأجسام وألوانها وأكوانها في جهة مخصوصة وعلى صفة مخصوصة، وأما سمع مولانا جلّ و عزّ وبصره فيتعلقان بكل موجود قديما كان أو حادثا، فيسمع عَزَّوَجَلَّ ويرى في أزله ذاته العلية وجميع صفاته الوجودية ويسمع ويرى تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ مع ذلك فيما لا يزال ذوات الكائنات كلها وجميع صفاتها الوجودية سواء كانت من قبيل الأصوات أو من غيرها أجساما كانت أو أكوانا أو ألوانا أو غيرها. ....

حَاشِيَةُ السُّكْتَانِي

تغميض العين[1] وحالة[2] فتح العين[3]، فإنه في الحالة الأولى [د/128] يحصل العلم بالقلب دون العين بخلاف الثانية.

وإلى هذا المعنى وما قبله أشار في الكبرى بقوله: «ولا يستغنى بكونه[4] عالما عن كونه سميعا[5] بصيرا لما نجده من الفرق الضروري بين علمنا بالشيء حالة غيبته عنا وبين تعلق سمعنا وبصرنا به»[6] انتهى.

قوله (مخالفان لسمعنا وبصرنا في التعلق).

قلت: ويلزم منه المخالفة في الحقيقة[7] وإن اشتركت في أنه على وجه الكشف لأن العموم في سمعه وبصره واجب بخلاف سمعنا وبصرنا. والمثلان لا يختلفان فيما يجب.

وقوله (عادة) يعني ويجوز لو خرقت العادة ألا يختص بذلك البعض بناء على أن المصحح هو الوجود. وعليه فما لم نره من الموجودات إنما لم نره لمانع، ولذلك اعترض بأن من جملة الموجودات رؤيتنا.

---

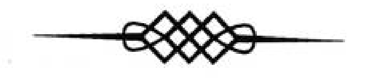
(1) في ب: الجفن.
(1) في ب، د: وبين حالة.
(3) في ج: بها.
(3) في ب: عن كونه.
(5) ساقط من ج.
(5) شرح العقيدة الكبرى، 17.
(7) في ج: حقيقته.

فإذا لم نرها [فذلك لمانع والمانع موجود. فإذا لم نره](1) فلمانع آخر(2) ثم كذلك فيلزم التسلسل ودخول ما لا نهاية له في الوجود وهو محال.

وأجيب بمنع لزومه لجواز أن يمنع [المانع الأول من رؤية نفسه و](3) من رؤية غيره فلا يلزم التسلسل في المانع. [د/129] وردَّ بأنه يكون حكمُ مَنَعَ(4) المانع من صفة نفسه [أ/81] حينئذ فلا يجوز أن يراد وذلك يقدح في طرد دلالة الوجود على صحة الرؤية(5).

وأجيب [ب/38] بأن من صفات نفسه ألا يراه من قام به ويجوز أن يراه غيره. ورد بأن صفة النفس [لا تختلف](6) بالإضافات ولا تتخلف. فالإشكال بحاله والله تعالى أعلم.

وانظر هل يمكن أن يجاب بأن رؤيتنا إذا لم نرها فذلك لأن الله تعالى لم يخلق لنا رؤيتها لا لمانع قام بالمحل حتى يلزم التسلسل، لكن هذا لا يتمشى على مذهب القاضي [والله أعلم](7).



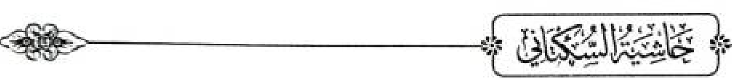
(1) ساقط من ج.
(2) ساقط من أ، ج، ق.
(3) في ج: المانع.
(4) ساقط من أ، ب، ج.
(5) في ج: الراية لكل موجود.
(6) ساقط من ج.
(7) ساقط من أ، ج.




الكَلاَمُ

(ص) وَالْكَلامُ الذَّي لَيْسَ بِحَرْفٍ، وَلاَ صَوْتٍ، وَيَتَعَلَّقُ بِمَا يَتَعَلَّقُ بِهِ الْعِلْمُ مِنَ الْمُتَعَلَّقَاتِ.

(ش) كلام الله تعالى: القائم بذاته هو صفة أزلية ليس بحرف ولا صوت و لا يقبل العدم ولا ما في معناه من السكوت ولا التبعيضَ ولا التقديمَ ولا التأخيرَ، ثم هو مع وحدته متعلق أي دال أزلا وأبدا على جميع معلوماته التي لا نهاية لها وهو الذي عُبِّر عنه بالنظم المعجز المسمى أيضا بكلام الله تعالى حقيقة لغوية لوجود كلامه عَزَّوَجَلَّ فيه بحسب الدلالة لا بالحلول ويسميان بالقرآن أيضا، ....


حَاشِيَةُ السُّكْتَانِي

وقوله (هو الذي عبر عنه بالنظم المعجز).

أقول: ليس مراده[1] بكونه نظما معجزا كونه خلاف النثر، كونه مرتبا من سور وآيات ترتيبا عجيبا أعجز الفصحاءَ والبلغاءَ، فلأجله سمي[2] معجزا.

وقوله (المسمى أيضا[3] بكلام الله تعالى). قال ذلك[4] أيضا إشارة إلى أنه كما [ج/59] يقال على القديم كلام الله تعالى يقال على هذا أيضا.

وقال (حقيقة [لغوية)، إشارة][5] إلى أنه مُقَوَّل عليهما بالاشتراك.

وقال (لغوية) إشارة إلى أنه [أمر لغوي][6] أعني إطلاق الكلام[7] على ما يدل عليه. تقول: سمعت [د/130] كلام زيد في القصيدة الفلانية أو الخطبة الفلانية إذا سمعت من يقرأها.

(1) ساقط من ج.
(2) في د: يسمى.
(3) ساقط من أ.
(4) ساقط من د، ق.
(5) ساقط من أ، ج.
(6) في ب: منقول، ساقط من د.
(7) ساقط من د.

وقال (**لوجود كلامه** [عَزَّوَجَلَّ][1] **فيه بحسب الدلالة لا بالحلول**)، إشارة إلى وجه إضافته إلى الله تعالى لاختصاصه [به من بين سائر][2] كلام المخلوقين إذ كل ذلك مخلوق له. فبيَّن أن وجه الاختصاص الدلالةُ على كلام الله القائم بذاته بخلاف غيره لكن المرضِي عند صاحب المقاصد أن جهة الاختصاص لا تختص بالدلالة[3].

ونصه في شرحه: «المشهور في كلام الأصحاب أنْ ليس إطلاق كلام الله تعالى على هذا النظم من الحروف والأصوات[4] المسموعة إلا بمعنى أنه دال على كلام الله تعالى القديم حتى لو كان مخترع هذه الألفاظ غير الله تعالى يبقى هذا الإطلاق بحاله لكن المرضي عندنا أن له اختصاصا آخر وهو أنه أخبر عنه بأن أوجد أولا الأشكال في اللوح المحفوظ لقوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝٢١ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ۝٢٢﴾[5]، والأصوات في لسان [أ/82] الملَك لقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝٤٠﴾[6] الآية أو لسان النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لقوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۝١٩٣ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾[7]. والمنزل على القلب هو[8] المعنى دون اللفظ»[9] انتهى.

---

(1) في ج: جل وعز.

(2) في د، ق: بهذا الاسم من سائر كلام.

(3) سعد الدين التفتازاني، **مقاصد الطالبين في علم أصول الدين**، 2/76.

(4) ساقط من أ، ب، ج.

(5) البروج: 21-22.

(6) الحاقة: 40.

(7) الشعراء: 193-194.

(8) ساقط من ب، ج، د، ق.

(9) **شرح المقاصد في علم الكلام**، 2/ 103.

وكنه هذه الصفة وسائر صفاته تعالى محجوب عن العقل كذاته عَزَّوَجَلَّ فليس لأحد أن يخوض في الكنه بعد معرفة ما يجب لذاته تعالى ولصفاته وما يوجد في كتب علماء الكلام من التمثيل بالكلام النفسي في الشاهد عند ردّهم على المعتزلة القائلين بانحصار الكلام في الحروف والأصوات لا يفهم منه تشبيه كلامه عَزَّوَجَلَّ بكلامنا النفسي في الكنه -تعالى عَزَّوَجَلَّ عن أن يكون له شريك في ذاته أو صفاته أو أفعاله- وكيف يتوهم أن كلامه تعالى مماثل لكلامنا النفسي، وكلامنا النفسي أعراض حادثة يوجد فيها التقديم والتأخير وطروّ البعض بعد عدم البعض الذي يتقدمه ويترتب وينعدم بحسب وجود جميع ذلك في الكلام اللفظي، ....

حاشية السكتاني

فإن قلت: تعليل تسميته بكلام الله بما ذكر من كونه دالا على المعنى القديم القائم بذاته [د/131] تعالى يقتضي أن[1] ذلك علاقة وأنه من باب إطلاق اسم المدلول على الدال وإن كان أحد القولين [في المسألة][2] لأهل السنة مخالفٌ لما[3] عليه المؤلف[4] إذ قال: إنه[5] **(حقيقة لغوية)**.

قلت: أما إطلاق الكلام عليه فلا نسلم أنه معلل بما ذكرت حتى يكون بيانا للعلاقة. بل التعليل لبيان صحة[6] إضافة الكلام[7] إلى الله تعالى حتى أُطلق عليه كلام الله[8] مع أنه فعل من أفعاله فافهم ذلك.

قوله (محجوب عن العقل). أشار[9] به إلى أن ذاته تعالى وصفاتِه لم تُعلم للبشر. قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴿١١٠﴾﴾[10]، وقال: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾[11] فَسَّر الإدراك[12] بالإحاطة.

---

(1) ساقط من ب.
(2) ساقط من أ.
(3) ساقط من ب، ق.
(4) ساقط من د.
(5) ساقط من أ.
(6) في ب: خفة؛ في ج: حقيققة؛ في د، ق: حقه.
(7) ساقط من د.
(8) ساقط من د، ق.
(9) في ج، د: إشارة.
(10) طه: 110.
(11) الأنعام: 103.
(12) ساقط من ج.

فمن توهم هذا في كلامه تعالى فليس بينه وبين الحشوية ونحوهم من المبتدعة القائلين بأن كلامه تعالى حروف وأصوات فرق، وإنما مقصد العلماء بذكر الكلام النفسي في الشاهد النقض على المعتزلة في حصرهم الكلام في الحروف والأصوات، فقيل: لهم ينتقض حصركم ذلك بكلامنا النفسي فإنه كلام حقيقةً وليس بحرف ولا صوت، وإذا صح هذا فكلام مولانا أيضا كلام ليس بحرف ولا صوت. ....

حاشية السكتاني

قال في شرح الكبرى: [ب/39] «وبالجملة فعجز العقول عن الإحاطة بعظيم كبريائه جَلَّ وَعَلَا وباهر جماله وعُلى جلاله، بل عجْزها عن عجائب صنعه [في مخلوقاته][1] يكاد يعلم من الدين ضرورة»[2].

قوله (فمن توهم هذا) إلى قوله (فرق) يعني به[3] -والله تعالى أعلم- أنه لا فرق بينهما في لازم مقالتَيهما الذي هو الحدوث [ق/30] في صفة الإله وكونه محلا للحوادث. وإلا فلا يخفى أن بينهما فرقا.

قوله (فإنه كلام حقيقة وليس بحرف ولا صوت) فيه أن يقال: هذا احتجاج [على الخصم][4] بمحل النزاع[5]، فإن المعتزلة يردون ما في النفس [د/132] إلى الإرادة وإلى العلم بنظم الصيغة، وأبو هاشم[6] منهم يقول: «إنه خواطر»[7]. والعذر للمؤلف وغيره -نفعنا الله بهم- أن دعواهم الرد إلى ما ذكر واضح البطلان فلم يكترثوا بنزاعهم.

---

(1) ساقط من د، ق.
(2) **شرح الكبرى**، 197-198.
(3) ساقط من أ، ج.
(4) ساقط من أ.
(5) في ج: التنازع.
(6) هو أبو هاشم المُعْتَزِلي عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبّائي، من أبناء أبان مولى عثمان (ت. 321هـ /933م) عالم بالكلام، من كبار المعتزلة. له آراء انفرد بها. وتبعته فرقة سميت البهشمية نسبة إلى كنيته أبي هاشم. وله مصنفات في الشامل في الفقه، وتذكرة العالم والعدة في أصول الفقه. **الأعلام**، 7/4.
(7) **المختصر الكلامي**، 834.

فلم يقع الاشتراك بينهما إلا في هذه الصفة السلبية وهي أن كلام مولانا عَزَّوَجَلَّ ليس بحرف ولا صوت كما أن كلامنا النفسي ليس بحرف ولا صوت.

وأما الحقيقة فمباينة للحقيقة كل المباينة. فاعرف هذا فقد زلت هنا أقدام لم تؤيَّد بنور من الملِك العلام. وهنا انتهى في العقيدة ما عدّ من صفات المعاني، ....

حاشية السكتاني

قوله (فلم يقع الاشتراك بينهما إلا في هذه الصفة السلبية). القصر فيهما قصر أفراد ردا على من زعم مشاركة [ج/60] كلام الله[1] لكلامنا النفسي في الحقيقة، وفي الصفة السلبية[2] التي ذكر وتوهُّمُه. فلا يُعترض بالمشاركة في كثير من الصفات السلبية ككونهما غير متحيزين غير قائمين[3] بأنفسهما ليسا لونا ولا كونا إلى غير ذلك. فالمقصود قصر المشاركة [أ/83] على أحد الأمرين وهي الصفة السلبية

بحيث لا تتعداها إلى الحقيقة وإن كانت أيضا[4] في غيرها من السلوب. ولذلك قال (أما الحقيقة فمُبَايِنَة للحقيقة الخ) وذلك[5] [لأن لوازمها متباينة][6]. فإن لازم كلامه[7] تعالى [أن يكون قديما][8]. ومن لازم كلامنا الحدوث إلى غير ذلك، والتباين في اللوازم يدل[9] على التباين في الملزومات.

---

(1) ساقط من ج.
(2) ساقط من أ.
(3) في ج: قائم.
(4) ساقط من د، ق.
(5) ساقط من ج.
(6) في د، ق: لتباين لوازمهما.
(7) في ج: كلام الله.
(8) في ب: القدم.
(9) في ج:دليل.

وحاصلها أنها تنقسم إلى أربعة أقسام:

قسم لا يتعلق بشيء وهو الحياة، وقسم يتعلق بالممكنات فقط وهي اثنتان القدرة والإرادة، وقسم يتعلق بجميع الموجودات وهي اثنتان السمع والبصر، وقسم يتعلق بجميع أقسام الحكم العقلي وهو العلم والكلام، وأعمّ الصفات المتعلقة في التعلق العلم والكلام، وبين متعلَّق القدرة والإرادة وبين متعلق السمع والبصر عموم وخصوص من وجه، فتزيد القدرة والإرادة بتعلقهما بالمعدوم الممكن. ويزيد السمع والبصر بتعلقهما بالموجود الواجب كذات مولانا عَزَّوَجَلَّ وصفاته، ....



قوله (وحاصلها) الضمير يرجع[1] لأقرب[2] المذكور وهي صفات المعاني. ويحتمل عوده إلى[3] العقيدة[4]، وأما الذي بعده فعلى المعاني، وانقسامُها هو باعتبار [د/133] التعلق ونفيه. فالذي لا يتعلق الحياةُ، والذي يتعلق ينقسم باعتبار عموم تعلقه بأقسام الحكم العقلي [وعموم تعلقه بالممكنات وعموم تعلقه بالموجودات ثلاثة أقسام[5]]؛ فالأول: العلم والكلام، والثاني: القدرة والإرادة، والثالث: السمع والبصر.

قوله (وقسم يتعلق بجميع أقسام الحكم العقلي) العبارة تُوْهِمُ عدم تعلقها بما عدا الأحكام من التصورات وهي عبارة [سبق بها][6] المؤلف. ويمكن أن يدفع الإيهام بأن المراد بالأحكام الواجبات والجائزات والمستحيلات، والعلم بالواجبات يستلزم العلم بالوجوب له، وعليه فقس.

قوله (وأعم الصفات) [إلى قوله][7] (العلم والكلام).

أقول: لم[8] يبين النسبة بين العلم والكلام هناك باعتبار تعلقهما. وظاهر كلامه في الأصل وغيره أنهما متساويان متعلقا[9] [لقوله (وَيَتَعَلَّقُ بِمَا يَتَعَلَّقُ بِهِ الْعِلْمُ مِنَ الْمُتَعَلَّقَاتِ).

---

(1) في ساقط من أ.
(2) في ج: إلى أقرب.
(3) في ج: على.
(4) في د: العقائد.
(5) ساقط من د.
(6) في ب: فيها.
(7) ساقط من د، ق.
(8) ساقط من د.
(9) في ب: فيه، ساقط من ج.



ويشترك القسمان في تعلقهما بالموجود الممكن. وإنما اقتصر في العقيدة على هذا السبع ولم يعدّ معها الصفة الثامنة وهي إدراكه تعالى الطعوم والروائح ونحوهما من الكيفيات التي تستدعي في حقنا بحسب العادة اتصالات ....

وللقرافي(1) في القواعد على ما نُقل عنه بعد أن ذكر ما معناه أن العلم والخبر من أقسام الكلام متساويان متعلقا](2)

فإن قلت: هل يخالفه ما قال القرافي ونصه: «ويختص الكلام بأن له تعلق الاقتضاء والإباحة فهو(3) أكثر تعلقا من العلم فيكون له الشرف على العلم [ب/40] بهذا الوجه»(4).

قلت: الأقرب ألا مخالفة بينه وبين المؤلف، فإن المصنف إنما [د/134] راعى المتعلق وهو وإن كان مقتضى أو مباحا لا يخرج عن كونه معلوما. والقرافي نظر [إلى نفس](5) التعلق(6) ولا شك أن متعلقات الكلام أكثر [من غيره](7). ثم التحقيق أن تعلق العلم مخالف لتعلق الخبر أيضا إذ العلم للانكشاف والخبر للإعلام فتعين [أ/84] الرجوع إلى المتعلق ولا يزيد أحدهما على الآخر باعتباره كما هو(8) عند المصنف(9).

قوله (ويشترك القسمان في تعلقهما [بالموجود الممكن](10)).

---

(1) هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، أبو العباس، شهاب الدين الصنهاجي القرافي (ت. 684هـ / 1285م)، من علماء المالكية نسبته إلى قبيلة صنهاجة (من برابرة المغرب) وإلى القرافة (المحلة المجاورة لقبر الإمام الشافعي) بالقاهرة. وهو مصري المولد والمنشأ والوفاة. له مصنفات جليلة في الفقه والأصول، منها: أنوار البروق في أنواء الفروق، الذخيرة في فقه المالكية، شرح تنقيح الفصول في الأصول. **الأعلام**، 95/1.

(2) ساقط في ق.

(3) في د، ق: فيكون.

(4) شهاب الدين القرافي، **الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق**، 665/1. وسماه السكتاني القواعد باعتباره قواعد الفروق.

(5) ساقط من د، ق.

(6) في ج: إلى المتعلق.

(7) في ج: عنده.

(8) ساقط من ج، د.

(9) في ج: المؤلف.

(10) في ج: بالممكن الموجود.

أقول: فيه أن يقال: أما تعلق السمع والبصر بهذا(1) فواضح. وأما تعلق(2) القدرة والإرادة فلا، [ج/61] لما يلزم(3) عليه من تحصيل الحاصل إن تعلقتا بإيجاده، والخروج من فرض المسألة إن تعلقتا بإعدامه وذلك [لأن المراد الموجود حالَ استمرار وجوده.

ولذا](4) قال اليفرني ما معناه: «القدرة والإرادة لا يتعلقان بالموجود الممكن في حال استمرار وجوده، وإنما يتعلقان بالمعدوم الممكن قبل وجوده ويستمر تعلقهما به إلى حين حدوثه»(5). فجَعْله مما يَشترك فيه القسمان مشكل.

قلت: ويجاب عن ذلك بأن مراد المصنف بكون هذا متعلقا(6) للقدرة [د/135] والإرادة هو أنه في قبضة الله سبحانه، بمعنى(7) أنه يمكن تغيره بجعل العدم مكانه ويقطع الأعراض عنه فينعدم. وهذا الجواب يؤخذ من كلامه في شرح المقدمات حين ذكر أن العدم السابق والطارئ متعلقان لقدرة(8).

تنْبِيهٌ

وهذه الصفات تنقسم أيضا باعتبار التعلق [التنجيزي والصلاحي](9) إلى أقسام(10).

---

(1) في د: بما ذكر. (2) ساقط من أ.

(3) في ب: يمكن. (4) ساقط من أ.

(5) **المباحث العقلية في شرح معاني العقيدة البرهانية**، 927/.

(6) في ج: تعلقا. (7) في د، ق: على معنى.

(8) **شرح المقدمات**، 143. (9) في ج، د، ق: الصلاحي والتنجيزي.

(10) ذكرها المنجور في شرح منظومة ابن زكري أربعة أقسام: قسم لا تعلق له وهو الحياة، وقسم عام التعلق بجميع أقسام الحكم العقلي الثلاثة وهو العلم والكلام، وقسم يتعلق بالموجودات خاصة واجبا كان أو جائزا، ولا يتعلق بالمعدوم وهو السمع والبصر، وقسم لا يتعلق بجميع أقسام الحكم العقلي في حال استمرار وجوده، وإنما يتعلق بالمعدوم الممكن قبل وجوده ويستمر تعلقه إلى حين حدوثه، وهي القدرة والإرادة. **مختصر نظم الفرائد**، 987/2.



لأجل الخلاف الذي في هذه الصفة هل هي في حقه تعالى ترجع إلى العلم أم هي زائدة على العلم، ويكون إدراكه تعالى لتلك الأمور بإدراك زائد على العلم من غير اتصال بها ولا تكييف للذات العلية بما جرت العادة أن تتكيف به ذواتنا عند هذا الإدراك من اللذات والآلام ونحوهما ويتعلق هذا الإدراك على هذا القول في حقه تعالى بكل موجود كسمعه عَزَّوَجَلَّ وبصره. والذي اختاره بعض المحققين في هذا الإدراك الوقف لعدم ورود السمع به فلأجل ما وقع فيه من هذا الخلاف تركنا عدّه في صفات المعاني واقتصرنا على المجمع عليه وبالله تعالى التوفيق. ....

حَاشِيَةُ السُّكْتَانِي

قوله (لأجل الخلاف الذي في هذه الصفة... الخ).

أقول: مراده -والله تعالى أعلم- الخلاف بين المتكلمين بدليل قوله فيما[1] بعد قريبا (واقتصرنا على المجمع عليه)، فإن الإجماع لا ينعقد بدون[2] المعتزلة وحينئذ أقول: قد حكى المؤلف في شرح الكبرى عن المعتزلة أنهما يرجعان[3] إلى العلم ونصه:

«وذهب أبو القاسم الكعبي[4] وأبو الحسن البصري[5] إلى ردها إلى: العلم بالمُبْصَرَات والمسموعات، كالشهيد والخبير، فإنهما يرجعان إلى: تعلق العلم على وجه خاص»[6].

---

(1) ساقط من ب. (1) في ب، ج، د: دون.

(3) ساقط من ج.

(4) هو عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي، من بني كعب، البلخي الخراساني، أبو القاسم (ت. 319هـ/931م) أحد أئمة المعتزلة. كان رأس طائفة منهم تسمى الكعبية. وله آراء ومقالات في الكلام انفرد بها. وهو من أهل بلخ، أقام ببغداد مدة طويلة، وتوفي ببلخ. له كتب منها: التفسير وتأييد مقالة أبي الهذيل، قبول الأخبار ومعرفة الرجال، السنة، مقالات الإسلاميين جزء منه بعنوان باب ذكر المعتزلة، أدب الجدل. وقال الخطيب البغدادي: صنف في الكلام كتبا كثيرة وانتشرت كتبه ببغداد. الأعلام، 4/63-64.

(5) هو علي بن أبي الفرج بن الحسن، صدر الدين، أبو الحسن البصري (ت. 659هـ / 1261م) أديب عالم بأخبار الشعراء. صنف الحماسة البصرية، المناقب العباسية في تاريخ الخلفاء العباسيين إلى آخر أيام المستعصم. الأعلام، 4/319.

(6) شرح السنوسية الكبرى، 166.



....

وقال أيضا بقريب منه: «ومن قال من المعتزلة إنه سميع بصير لنفسه، فهو يردُّهما إلى العلم. وصار بعض المعتزلة إلى أن الباري -جَلَّ وَعَلَا عما يقول الظالمون [د/136] علوا كبيرا- لا يرى كما لا يُرى»(1) انتهى.

وظاهر هذين النقلين عدم الزيادة فيكون الخلاف فيهما كما(2) على نحو ما هو في الإدراك. فكيف يقال(3) ترك الصفة الثامنة بالخلاف، فانظره فإني [أ/85] لم أر إلى الآن مَن نقل عن المعتزلة الزيادة عليه. ولو قال(4) ذلك لورود السمع فيهما دون الإدراك كما يفهم من كبراه لكان أظهر والله تعالى أعلم.



(1) شرح السنوسية الكبرى، 167.

(2) ساقط من د، ق.

(3) في أ، ج: يعلل.

(4) في أ، ب، ج: علل.



الصِفَّاتُ المَعْنَوِيَّةُ وَالخِلَافُ فِي مَدْلُولِهَا وَعَدِّهَا مَعَ الاتِّفَاقِ عَلَى وُجُوبِهَا للهِ

(ص) ثُمَّ سَبْعُ صِفَاتٍ تُسَمَّى صِفَاتٍ مَعْنَوِيَّةً، وَهِيَ مُلَازِمَةٌ لِلْسَّبْعِ الأُولَى.

(ش) إنما سميت هذه الصفات معنوية لأن الاتصاف بها فرع الاتصاف بالسبع الأولى، فإن اتصاف محلّ من المحال بكونه عالما أو قادرا مثلا لا يصح إلا إذا قام به العلم أو القدرة، وقس على هذا، فصارت السبع الأولى وهي صفات المعاني عللا لهذه أي ملزومة لها، ....

حاشية السكتاني

قوله (ثُمَّ سَبْعُ صِفَاتٍ تُسَمَّى صِفَاتٍ[1]... الخ) [عطف بـ(ثم)][2] لأن رتبة المعنوية [متأخرة عن][3] رتبة[4] المعاني لأن المعاني[5] [صفة وجودية][6] تعقل على [ب/41] حيالها بخلاف المعنوية كما أن المعاني لمّا كانت من باب التحلية التي الأنسب أن تكون بعد التخلية التي هي[7] السلوب منها[8] أخّرها عنها[9] عاطفا بـ(ثم). [ق/31] وهذا أولى من توجيه بعضهم ذلك بأن «ثم» لبعد منزلة المعاني عن[10] السلوب إذ لا يطرد له ذلك في [عطف المعنوية بـ«ثم»][11].

قال: (وَهِيَ مُلَازِمَةٌ لِلْسَّبْعِ الأُولَى) أشار إلى أنهما متلازمان من الجانبين. قوله (عِلَلًا لهذه أي ملزومة لها) أشار به إلى أن المراد بالتعليل التلازم كما قال في الكبرى[12].

---

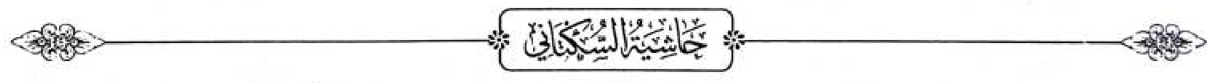
(1) ساقط من ب، ق.
(2) ساقط من ب، د، ق.
(3) في ب، د، ق: دون.
(4) ساقط من أ، ج.
(5) ساقط في ق.
(6) في ب: صفات وجوديات.
(7) ساقط من أ، ب، ج.
(8) ساقط من د، ق.
(9) ساقط من د.
(10) في ج: على.
(11) في أ، ق: في كل عطف فافهم؛ في ب: عطف المعنوية فافهم؛ في ج: فافهم.
(12) شرح العقيدة الكبرى، 19.

فلهذا نسبت هذه إلى تلك فقيل فيها صفات معنوية، ولهذا كانت هذه سبعا مثل الأولى، فالياء في لفظ (المعنوية) ياء النسب نسبت إلى المعنى، والواو فيها بدل من الألف التي في المعنى.

(ص) وَهِيَ كَوْنُهُ تعالى قادراً، وَمُريداً، وَعَالِمًا، وَحَيًّا، وَسَمِيعًا، وَبَصِيراً، وَمُتَكَلِّمًا.

(ش) لما كانت هذه الصفات المعنوية لازمة لصفات المعاني، رتبها على حسب ترتيب تلك، فكونه تعالى قادرا لازم للصفة الأولى من صفات المعاني وهي القدرة القائمة بذاته تعالى، وكونه عَزَّوَجَلَّ مريدا لازما للإرادة القائمة بذاته تعالى، وكذا إلى آخرها.

واعلم أن عدّهم لهذه السبع في الصفات هو على سبيل الحقيقة إن قلنا بثبوت الأحوال وهي صفات ثبوتية ليست بموجودة ولامعدودة تقوم بموجود، فتكون هذه الصفات المعنوية على هذه صفات ثابتةً قائمة بذاته تعالى، وأما إن قلنا بنفي الأحوال وأنه لا واسطة بين الوجود والعدم، كما هو مذهب الأشعري، فالثابت من الصفات التي تقوم بالذات إنما هو السبع الأولى التي هي صفات المعاني. أما هذه فعبارة عن قيام تلك بالذات لا أن لهذه ثبوتا في الخارج عن الذهن..........



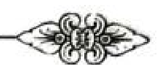
قوله (واعلم أن عدهم[1] لهذه السبع [في[2] [ج/62] الصفات][3]... الخ).

فيه أن يقال: حاصل الخلاف فيها [د/137] يرجع إلى أنها زائدة على المعاني أو ليست بزائدة. وإنما هي عبارة عنها فهي إذا[4] كالإدراك في الخلاف. فهلا اكتفى المصنف بالمعاني عن المعنوية؟ وأيضا فالتحقيق في الإدراك الوقف كما سبق وفي الأحوال النفي فهي أجدر من[5] أن تترك.

قلت: هذا[6] سؤال قوي.



(1) في د: عهدهم.
(2) ساقط من ج.
(3) ساقط من ب، في د: صفات.
(4) في د: أيضا.
(5) ساقط من أ، ج، د.
(6) في ج: هو.



المُسْتَحِيلَاتُ عَلَى اللهِ الكَبِيرِ المُتَعَالِ جَلَّ ثَنَاؤُهُ وَتَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُهُ

(ص) وَمِمَّا يَسْتَحِيلُ فِي حَقِّهِ تَعَالى عِشْرُونَ صِفَةً، وَهِيَ أَضْدَادُ الْعِشْرِينَ الْأُولَى.

حَاشِيَةُ السُّكْتَانِي

قوله (وَمِمَّا يَسْتَحِيلُ [فِي حَقِّهِ] [1]... الخ).

أقول: عبر بـ(من) التبعيضية إشارة إلى أن الأضداد المستحيلة لا تحصر في العشرين كما أن الكمالات[2] التي تقابلها كذلك. ولكن لمَّا لم يُنصب عليها دليل [عقلي ولا نقلي لم تكلف به] [3] فراجع ما تقدم.

و«السين» و«التاء» من قوله (يَسْتَحِيلُ) قال بعض شيوخنا رَحِمَهُمُ اللَّهُ تعالى للطلب. وقرره بأن قال: «يُطلب من المكلف نفيه لا إثباته وهو بعيد إذ الطلب إنما يكون من باب[4] فاعل الفعل نحو استغفر واستغفارا». وما هنا ليس كذلك. والذي يظهر لي أن استفعل هنا لمطاوعة أفعل نحو أراحه فاستراح أي [أحالها فاستحالت][5] أي [قبلت الإحالة][6] على أن الشوشاوي في شرح [86/أ] التنقيح[7] للقرافي قال عن [د/138] بعضهم: «الفرق بين المستحيل والمحال، أن[8] المستحيل ما اتفق على امتناعه، والمحال ما اختلف فيه»[9].

---

(1) ساقط من أ، ج، د، ق.

(2) في د، ق: كمالاته.

(3) في د، ق: نقلي ولا عقلي لا نؤاخذ به.

(4) ساقط من أ، د، ج، ق.

(5) في ج: أحلته فاستحال.

(6) ساقط من أ.

(7) ساقط من د، ق.

(8) ساقط من أ، ج، د.

(9) الشوشاوي، رَفْعُ النِّقَابِ عَن تنقِيح الشِّهابِ، 1/243-244.

(ش) مراده بالضد هنا الضد اللغوي وهو كل مناف سواء كان وجوديا أو عدميا، فكأنه يقول: يستحيل في حقه تعالى كل ما ينافي صفة من الصفات الأولى، لأن الصفات الأولى لما تقرر وجوبها له تعالى عقلا وشرعا وقد عرفت أن حقيقة الواجب ما لا يتصور في العقل عدمه، لزم أن لا يقبل عَزَّوَجَلَّ الاتصاف بما ينافي شيئا منها، ....

حاشية السكتاني

قال (مراده بالضد هنا... الخ).

أقول: قال ذلك دفعا لاعتراض معترض يقول التقابل بين الصفات السابقة[1] الواجبة. وما ينافيها من المستحيلات ليس كله تقابل [ضد[2]، بل فيه تقابل][3] العدم والملكة[4] كما بين الوجود والعدم والقدم والحدوث مثلا، وفيها التَضاد كما بين المعاني ومنافياتها. فكيف يجعل الجميع من باب[5] التضاد؟ فأجاب بأن قال: [المراد بالضد][6] هنا اللغوي لا في[7] الاصطلاحي.

قوله (وهو كل مناف... الخ).

أقول: مقتضى ذلك أن يكون الحدوث وطرو العدم وغيرهما مما يستلزم الحدوث ضد الوجود الواجب كالعدم.

فإن قلت: أليس أنه قال: فالعدم نقيض الصفة [الأولى، والحدوث نقيض الصفة][8] الثانية؟

---

(1) ساقط من د، ق.
(2) ساقط من أ.
(3) ساقط من ج.
(4) المراد بالملكة هنا كل قوة على شيء ما مستحقه لما قامت به إما لذاته أو لذاتي له، وذلك كما في قوة السمع والبصر ونحوه للحيوان والمراد بالعدم هو رفع هذه القوة على وجه لا تعود سواء كان في وقت إمكان القوى عليه أو قبله، وذلك كما في العمى والطرش ونحوه للحيوان. سيد الدين علي بن أبي علي الثعلبي الآمدي، غاية المرام في علم الكلام، 51/1.
(5) ساقط من أ.
(6) في د، ق: الضد.
(7) ساقط من أ، ب، ج.
(8) ساقط من ج.



وأنواع المنافاة على ما تقرر في المنطق أربعة: تنافي النقيضين، وتنافي العدم والملكة، وتنافي الضدين، وتنافي المتضايفين. ....

حاشية السكتاني

قلت: ليس فيه تصريح [بخلاف هذا](1)، والتحقيق ما هنا(2).

قوله(3) **(وأنواع المنافاة... الخ).**

أقول: لما ذكر أن المراد(4) بالضد هنا اللغوي وهو كل مناف، وكانت أنواع المنافاة مما اختلف [ب/42] فيه بين العقلاء ذكر ما عند المناطقة هنا(5) وما عند الأصوليين فيها(6). وحاصلهم [د/139] أنهم زادوا بتقابل المثلين.

وقوله (أربعة) دليل الحصر فيها أن المتقابلين [إما أن](7) يكونا وجوديين أو وجوديا وعدميا. فإن كان وجوديين فلا يخلو إما أن يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر أم(8) لا. [الأول المتضايفان كالأبوة والبنوة، والثاني المتضادان كالسواد والبياض](9)، وإن كان أحدهما [ج/63] وجوديا والآخر عدميا، فإن اعتبر في العدمي كون المحل قابلا للوجود كالبصر والعمى بالنسبة إلى زيد مثلا(10)، بخلاف الحائط فعدم وملكة. وإن لم يعتبر ذلك كسواد(11) ولا سواد فتقابل النقيضين لكن هذا الدليل ينبني على أن المتقابلين لا(12) [أ/87] يكونان عدميين.

قال التفتازاني: «ولا دليلَ على ذلك. كيف(13) ....

---

(1) في د، ق: بخلافه.

(2) في ج: هناك.

(3) في ج، د: قال.

(4) ساقط من ب.

(5) في ب: فيها.

(6) ساقط من أ، ب.

(7) في ب: إنما.

(8) في ب: أو.

(9) ساقط من ب.

(10) ساقط من ب، د.

(11) ساقط من ج.

(12) ساقط من أ.

(13) ساقط من أ.



فكل نوع من هذه الأنواع الأربعة لا يمكن الاجتماع فيه بين طرفين.

- أما تنافي نقيضان فهما ثبوت أمر ونفيه، كثبوت الحركة ونفيها.

- وأما العدم والملكة فهما ثبوت أمر ونفيه ....

حاشية السكتاني

وقد أطلق[1] المتأخرون على أن نقيض العدمي قد يكون عدميا كالامتناع، واللامتناع[2]، والعمى واللاعمى بمعنى رفع العمى، وسلبه أعم من أن يكون باعتبار الاتصاف بالبصر أو باعتبار عدم القابلية»[3] انتهى.

قوله (فكل نوع[4]) إلى قوله (لا يمكن [فيه الجمع][5] بين الطرفين).

أقول: هذه الأنواع تختلف في التنافي[6] في الشدة والضعف، وأقواها النقيضان لأن تنافيهما بالذات [د/140] وتنافي غيرهما بالعرض. وبيانه أن الخير مثلا يوصف بكونه خيرا وهو ذاتي له، وبكونه ليس شرا وهو عرضي له[7]، وكونه ليس بخير ينفي الذاتي، وكونه شرا ينفي العرضي. ولا خفاء أن التنافي للذاتي وهو النقيض أقوى من الضد[8] النافي للعرضي. وأيضا منافاة الضد كالسواد مثلا للبياض ليس لذاته، بل لكونه يستلزم نقيض ضده إذ يلزم من صدق سواد مثلا صدق لا بياض وبالعكس. فإذا لو صدق الضدان لاجتمع النقيضان وكذلك يلزم في المتضايفين وفي العدم والملكة.

قال (وأما النقيضان [فهما ثبوت][9] أمر ونفيه). اعلم أن التناقض كما يكون بين القضايا، يكون بين المفردات. فنقيض شجر لا شجر، ونقيض زيد قائم زيد ليس بقائم. فإذا تقرر هذا فقوله **(ثبوت أمر ونفيه)** شامل لهما.

---

(1) في أ: أطبق.

(2) في ب: والعمى؛ في ج: والإمتناع والعمى.

(3) شرح المقاصد في علم الكلام، 146/1.

(4) ساقط من أ، ج.

(5) في ب: الجمع؛ في ج، د، ق: الجمع فيه.

(6) ساقط من ب.

(7) ساقط من أ، ب، ج.

(8) ساقط من د، ق.

(9) في ج: فهو إثبات.

فإن قلت: هذا التعريف يصدق فيما إذا اختل شرط من الشروط المعتبرة في التناقض كوحدة المحمول والموضوع والزمان[1] كما إذا قلت: زيد يصلي وعمرو لا يصلي، أو زيد يصلي وعمرو لا يقرأ، وزيد يصلي وقت [د/141] الظهر لا يصلي عند الاصفرار، إذ يصح صدقهما وكذبهما أو أحدهما وليس من النقيضين.

قلت: لا نسلم ذلك. أما أولا فلنا أن نقول: التعريف للمفردات فقط، وذلك مما لا يحتمل الصدق والكذب [كالفروسية واللافروسية.][2] إذ لو أراد القضايا لقال: ثبوت أمر [أ/88] لأمر ونفيه[3] كما قال في الحكم، لأن القضايا أحكام. وأما ثانيا فالضمير في قوله **(ونفيه)** يعود على الأمر الثابت وهو إذا اختل شرط من الشروط لا يصدق أن المنفي[4] هو المثبَت نفسه بل غيره بالاعتبار. [ق/32] فالمعنى ثبوت أمر ونفي ذلك الأمر [ب/43] وهو معنى قولهم اتحاد النسبة الحكمية فتأمله منصفا.

فإن قلت: هب أن ما ذكرت لا يرد لكن [يرد أن][5] التعريف يصدق على العدم والملكة، إذ قوله **(ثبوت أمر ونفيه)** أعم من أن يكون المحل قابلا للملكة أو لا؟ ولا يقال في الجواب إنهما نقيضان لأن لازم النقيضين عدم صحة الارتفاع بخلاف العدم والملكة، فإن ارتفاعهما [ج/64] يصح.

قلت: هو وارد، فالحد الصحيح هو[6] «اختلاف أمرين يوجب صدق أحدهما [د/142] فقط» وهو لابن عرفة في منطقه[7] والله تعالى أعلم.

---

(1) ساقط من د، ق.

(2) في ج: كالفرسية واللافرسية.

(3) ساقط من ب.

(4) في ج: المعنى.

(5) ساقط من د، ق.

(6) ساقط من ب، ق.

(7) الجامعة التونسية، رسالتان في المنطق، الجمل لأفضل الدين الخونجي والمختصر في المنطق لابن عرفة، 73.

عما من شأنه أن يتصف به كالبصر والعمى مثلا، فالبصر وجودي وهي الملكة، والعمى نفيه عما من شأنه أن يتصف به، ولهذا لا يقال في الحائط أعمى، لأنه ليس من شأنه أن يتصف بالنظر عادة.........

وقوله (عما من شأنه أن يتصف به) أشار به إلى أنه يشترط في العدم والملكة أن يكون سلب الملكة عما يقبلها بخلاف النقيضين[1].

ثم اعلم أنه قد يعتبر في الملكة أن يكون المحل[2] قابلا لها [بحسب شخصه][3] كعدم اللحية عن الأمرد، أو نوعه كعدم اللحية عن المرأة، أو جنسه القريب كعدم اللحية عن الفرس، أو جنسه البعيد كعدم اللحية عن الشجر.

وقد يعتبر قبولها له بحسب ذلك الوقت كعدم اللحية عن الكوسج بخلافه عن الأمرد، فالأمرد لا يقبلها بحسب الوقت بخلاف الكوسج. والأول يسمى باسم الحقيقي والثاني باسم المشهور.

فإذا تقرر هذا فقوله **(عما من شأنه أن يتصف به)** يحتمل الأول وهو[4] المسمى باسم[5] الحقيقي إذ قوله **(عما[6] من شأنه)** يصدق [بالاعتبار السابقة][7] [كلها مع أنه أفيد؟][8] وقد يُشعر به كلامُ الشيخ إذ قال **(ولهذا لا يقال في الحائط أعمى)** والحائط لا يقبل الملكة بكل اعتبار.

قلت: وبعد أن قيدت ما رأيت حضر في أن الحائط يقبل ذلك باعتبار جنسه القريب وهو [المسمى[9] [د/143] الجسم[10]][11] بإطلاق [أ/89] والبعيد كالجوهر،

---

(1) في ب: النقيض.

(2) في ب، د، ق: الموضع.

(3) في د: بشخصه.

(4) ساقط من أ، ب، ج.

(5) ساقط من أ، ج.

(6) في ب: ما، ساقط من د.

(7) في ب: الاعتبارات السابقات.

(8) ساقط من ج.

(9) ساقط من أ.

(10) ساقط من د، ق.

(11) في ب، ج: الجسم.



وبهذا فارق هذا النوع النقيضين فإن كلا من النوعين وإن كان هو ثبوت أمر ونفيه لكن النفي في تقابل العدم والملكة مقيد بنفي الملكة عما من شأنه أن يتصف بها وفي النقيضين لا يتقيد بذلك.

- وأما الضدان فهما المعنيان الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف ....

حاشية السكتاني

فتَرَجَّحَ عندي حمله على القسم الأول(1) وهو ما يشترط فيه قبول الملكة باعتبار وقته كقولك: زينب حائض [إذا كانت في سنه وليست بحائض](2) والله [تعالى أعلم.](3)

قوله (وبهذا فارق هذا النوع النقيضين) يريد باعتبار نفيهما وإلا فغير خفي أنهما يفترقان أيضا من جهة صحة(4) كذبهما، أعني الطرفين في العدم والملكة بخلاف النقيضين بأنهما فلا يَكذبان معا ولا يصدقان معا.

وقوله (وفي النقيضين لا يتقيد بذلك).

أقول: عدم تقييد النفي بذلك لا يدل على عدم تقييد تنافي النقيضين بقيد آخر(5)، بل يتقيد تقييدهما بأقسامهما، الصدق والكذب وبه يكونان نوعين متباينين [والله أعلم](6).

قوله (وأما الضدان فهما المعنيان) فيه أن يقال: لما لم يقل: وأما الأضداد، لأن التضاد كما يكون بين اثنين يكون بين أكثر بخلاف النقيضين والعدم والملكة.

قلت: يحتمل أن يكون اعتبر كل اثنين وذلك(7) ظاهر. ويحتمل أن يكون التضاد لا يكون إلا بين اثنين كالسواد والبياض اللذين هما غايتا اللون وطرفاه، وما بينهما وسائط لا تدخل في التضاد [د/144] كما نزيده وضوحا [ب/44] إن شاء الله تعالى قريبا.

---

(1) في أ: الأخير.

(2) في د، ق: وليس بحائض إذا كانت في سنه.

(3) ساقط من ج.

(4) ساقط من د، ق.

(5) ساقط من ب؛ في د، ق: غير ذلك.

(6) ساقط من د.

(7) في د: وهو.

ولاتتوقف عقلية أحدهما على عقلية الآخر، ومثالهما البياض والسواد، ومرادنا بغاية الخلاف التنافي بينهما بحيث لا يصح اجتماعهما، واحترز بذلك من البياض مع الحركة مثلا فإنهما أمران ....

حاشية السكتاني

[**وقوله (ولا تتوقف عقلية أحدهما على عقلية الآخر)** أي كونه في العقل متصورا][1].

[**وقوله ومرادنا بغاية الخلاف... الخ**][2].

أقول: هذا القيد إذا اعتبر يسمى التضاد به حقيقيا، وقد لا يعتبر، فيسمى بالمشهور وهو عند من اعتبره احترازا عن مثل البياض مع الصفرة، والسواد مع الحمرة، فلا يكون من التضاد بل إنما يكون بين [ج/65] طرفي اللون وغايته [كالسواد والبياض مثلا][3].

نعم، يدخل مثل البياض والصفرة في المشهور [على أنه نقل عن ابن سينا أن القيد معتبر][4] أيضا.[5] قال التفتازاني: «وحينئذ يكون مثل تقابل البياض مع الحمرة خارجا عن الأقسام[6]»[7] انتهى.

فإذا فهمت هذا الذي ذكرنا علمت أن التفسير الذي [أ/90] ذكره المؤلف -رحمه الله تعالى [ونفعنا به][8]- مخالف لتفسير التفتازاني، والمؤلف مطلع وعلى تفسيره لا يخرج به إلا الخلافان، وعلى تفسير غيره يخرج به غير[9] ذلك والوسائط كالصفرة والحمرة والخضرة[10] وغير ذلك، ولم يبين رَحِمَهُ اللَّهُ ما يخرج [بغير هذا القيد][11] لظهوره، ثم لا بأس بذكره.

---

(1) ساقط من أ، د.

(2) ساقط من ب، د، ق.

(3) ساقط من أ، ب، ج.

(4) في ب: على أنه نقل عن ابن سينا - معتبر في-، ساقط من أ، د، ق.

(5) شرح المقاصد، 148/1.

(6) ساقط من د.

(7) شرح المقاصد، 148/1.

(8) ساقط من أ، ج.

(9) ساقط من أ، ب، ج.

(10) ساقط من د، ق.

(11) في ب، د، ق: بهذه القيود.

وجوديان مختلفان في الحقيقة لكن ليس بينهما غاية الخلاف التي هي التنافي لصحة اجتماعهما إذ يمكن أن يكون المحل الواحد متحركا أبيض.

- وأما المتضايفان فهما الأمران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف وتتوقف عقلية أحدهما على عقلية الآخر كالأبوّة والبنوّة مثلا، ....



فقوله **(الوجوديان)** يخرج به الإيجاب والسلب والعدم والملكة.

وقوله (المعنيان) يشعر بأن التضاد لا يكون بين الذوات، ولا بين الذات والمعنى، [د/145] وفيه خلاف.

فإن قلت: هل يرد على التعريف المثلان أم لا؟

قلت: أما على[1] تفسير غير الشيخ فلا يرد، إذ لا يوصفان بخلاف فضلا عن غايته. وأما على تفسير الشيخ بالتنافي فإن كان[2] الفلاسفة يرون تنافيهما، فالاعتراض وارد[3] وإلا فلا.

قوله (وأما المتضايفان فهما الأمران[4]... الخ).

أقول:[5] اشتمل التعريف على قيود. أما الأول فهو احتراز عن النقيضين وعن العدم والملكة.

وقوله (اللذان بينهما غاية الخلاف) احترازا عن [الخلافين وعن مثل][6] البياض والحمرة ونحوهما كالمثلين.

وقوله (وتتوقف عقلية أحدهما الخ) احترازا عن الضدين كالحركة والسكون والبياض والسواد.

---

(1) ساقط من ج.

(2) ساقط من د.

(3) ساقط من أ.

(4) ساقط من أ.

(5) زيادة في د: لجمهور المتكلمين.

(6) ساقط من د، ق.

والمراد بالوجود في المتضايفين أن كلا منهما ليس معناه عدم كذا لا أنهما موجودان في الخارج ....

حاشية السكتاني

قوله (والمراد بالوجود... الخ).

أقول: هذا القيد خفي على هذا التأويل إذ المتبادَر كون الوجود على بابه، ولو أسقط هذا القيدَ لكان أولى، إذ لا يختل التعريف بدونه، وأيضا جمهور الفلاسفة على أن الأعراض النسبية كالإضافة ونحوها[1] من مقولات[2] العرض موجودة. وإذا كان هذا فما [د/146] المُحْوِجُ [إلى التأويل][3] مع إمكان الجَرَيَان على المشهور.

فإن قلت: المحوج هو[4] أنه خلاف التحقيق.

قلت: الجريان على قول[5] الجمهور لا يُخِلُّ بالتعريف بخلافه [على الآخر،][6] إذ التعريف بالأخفى[7] لا يصح.

فإن قلت: قوله[8] (وتتوقف عقلية أحدهما... الخ[9]) صادق بالملزوم بالنسبة إلى لازمه البيِّن. [فإنه يلزم من حضور[10] الملزوم هنا حضور[11] اللازم][12] وليسا بمتضايفين فيلزم أن يكون التعريف غير [أ/91] مانع.

قلت: لا نسلم وروده إذ معنى قوله **(وتتوقف [عقلية أحدهما على عقلية الآخر)** أن تعقل][13] أحد المتضايفين [ب/45] أي حضوره عقلا لا يصح إلا مع حضور الآخر.

---

(1) في ب، د، ق: وغيرها.

(2) في ب، ج: مقولة؛ في د، ق: مقول.

(3) في د، ق: للتأويل.

(4) ساقط من د.

(5) في ب: أحد قولي.

(6) في ب: بالازم.

(7) فلفي ج: بالأخفى.

(8) ساقط من د.

(9) في د: على الآخر.

(10) في ب: حصول.

(11) في ب: حصول.

(12) ساقط من د، ق.

(13) في د: أن عقلية.



[ولذا قال بعض المحققين:](1) «ومعنى تعقل ماهيته بالقياس إلى الغير أن تعقلها لا يتم إلا بتعقله [ق/33] حتى أن تعقل المضافين معا لا يتقدم أحدهما فيخرج ما كان تعقله مستلزما ومستعقبا لتعقل شيء آخر كالملزومات البينة اللوازم»(2).

وأيضا المراد بالتوقف في المتضايفين النقيضين ما يكون من [ج/66] الجانبين لأن تعقل كل واحد منهما هو بالقياس إلى الآخر ولا كذلك الملزومات مع اللوازم. فإن الملزوم وحدَه هو الذي يتوقف على اللازم. [نعم، إذا كان اللازم(3) مساويا](4) كان التوقف من [د/147] الجانبين، وقد سمعت الجواب عنه(5).

فإن [قلت: قد ذكرت أن](6) المتضايفين يتوقف كل واحد منهما على الآخر، وعبارة المصنف لا تدل عليه لتعبيره بـ(**أحدهما**) الصادق بالتوقف من جهة واحدة.

قلت: الأمر كما ذكرت وصواب العبارة(7) (وتتوقف عقلية كل واحد منهما(8)).

وقال (**كالأبوة والبنوة**) الأبوة كون الحيوان متولدا عنه حيوان آخر من نوعه، [والبنوة كون الحيوان متولدا عن آخر من نوعه](9). ومثال آخر: القَبلية(10) ومقابلها [والفوقية ومقابلها](11)، فكان تعقل كون الشيء أبا(12) تَوَلَّدَ عنه غيره يتوقف على تعقل ذلك الغير المتولد.

---

(1) ساقط من ق.

(2) شرح المقاصد، 281/1.

(3) في ب: الملزوم.

(4) في د، ق: وإن كان مساويا.

(5) ساقط من أ، ج.

(6) ساقط من د، ق.

(7) في ج: العبارات.

(8) ساقط من ب.

(9) ساقط من أ.

(10) المراد بالقبلية مجيء الشيء قبل شيء آخر، ومقابلها البعدية وهي مجيء الشيء بعد شيء آخر، والفوقية: مجيء الشيء فوق شيء آخر، مقابلها التحتية وهكذا.

(11) ساقط من أ، ج.

(12) في ج: أو؛ في د، ق: على الآخر.



إذ من العلوم عند المحققين أن الأبوّة والبنوة أمران اعتباريان لا وجود لهما في الخارج عن الذهن، ....

حاشية السكتاني

وكذلك كون تعقّل[1] الشيء قبل شيء آخر الذي هو القبلية يتوقف على تعقل كون ذلك الشيء بعده، وقس على ذلك.

قوله (إذ من المعلوم عند المحققين أن الأبوة... الخ).

أقول: فجمهور المتكلمين وبعض الحكماء على أنه لا تحقُّق للإضافة في الخارج، واحتجوا على ذلك بوجوه؛

«الأول: أنها لو كانت موجودة في الخارج لكانت في محل، وحلولها[2] في المحل إضافة بينها وبين المحل مغايرة[3] لها حالّةٌ بها، فننقل الكلام إليه ويلزم التسلسل في الأمور الوجودية.

الثاني [د/148] أنها لو كانت موجودة أي[4] متصفة بالوجود واتصافها بالوجود [أ/92] إضافة خاصة يتوقف وجودها على وجود مطلق الإضافة للزم الدور، يعني -والله تعالى أعلم- أن[5] الإضافة الخاصة كما تتوقف على وجود مطلق، كذلك[6] يتوقف الوجود عليها.

الثالث أنه يلزم أن يوجد لكل عدد صفات لا نهاية لها بحسب ما لها من الإضافات إلى الإعداد الغير المتناهية. فإن الإثنين مثلا نصف الأربعة، وثلث الستة، وربع الثمانية، وهكذا إلى غير نهاية»[7] قاله التفتازاني.

---

(1) ساقط من أ، ب، ج، ق.

(2) في ب: ووجودها.

(3) في د، ق: مضافة.

(4) ساقط من د.

(5) ساقط من د.

(6) في د، ق: الوجود.

(7) شرح المقاصد، 1/282-283.



وأهل الأوصول يجعلون أقسام المنافاة اثنين فقط؛ تنافي النقيضين وتنافي الضدين،..........

ثم قال التفتازاني:(1) «وقد يجاب عن الثلاثة بأن المحُالات المذكورات [إنما تلزم](2) إذا كان كل فرد من أفراد الإضافة طبيعية موجودة. وأما إذا كان بعض الإضافة(3) موجودا دون بعض فلا يلزم ذلك. لا يقال [كون بعض](4) الإضافة طبيعية لا يختلف أفرادها بامتناع الوجود وإمكانه لأن نقول: بل طبيعية جنسية لا يمتنع وجود بعض الأنواع منها(5) دون بعض»(6) انتهى [ب/46] كلام التفتازاني(7) باختصار(8) وبعضهم بالمعنى.

قال (الأبوة والبنوة أمران).

أقول: لا اختصاص(9) للأبوة والبنوة بل الإضافات كلها كذلك. ومن قال بوجود الإضافة «فقد يستدل بأنا نقطع بفوقية(10) [د/149] السماء، وتحتية الأرض، وأبوة زيد، [ج/67] وبنوة عمرو، سواء وُجد اعتبار العقل أو لم يوجد. فيكون ذلك موجودا لا اعتباريا عقليا. والجواب أن القطع إنما هو بصدق قولنا: السماء فوقنا كما في قولنا: زيد أعمى وهو(11) لا يستدعي وجود الفوقية والعمى»(12) انتهى من السعد.

قوله (وأهل الأصول) إلى قوله (اثنين فقط) يعني يردون الأقسام الأربعة عند المناطقة إلى اثنين لأنهم لا يقولون بنوع آخر من المنافاة، وإلا كان منافيا لقولهم(13) [بامتناع اجتماع](14) المثلين.

---

(1) ساقط من أ، ج.

(2) ساقط من د، ق.

(3) في ب: الإضافات.

(4) ساقط من أ، ب، ج.

(5) ساقط من د.

(6) شرح المقاصد، 283/1.

(7) في ب: ـه.

(8) ساقط من أ، ج.

(9) في ب: خصوصية.

(10) في ج: بقوية.

(11) في ج: وهذا.

(12) شرح المقاصد، 283/1.

(13) مخروم في أ.

(14) في ج: باجتماع.

ويجعلون العدم والملكة داخلين في النقيضين، والمتضايفين داخلين في الضدين.

ولهذا يقولون المعلومات منحصرة في أربعة أقسام: المثلين، والضدين، والخلافين، والنقيضين، لأن المعلومين إن أمكن اجتماعهما فهما الخلافان وإلا فإن لم يكن مع ذلك ارتفاعهما فهما النقيضان وإن أمكن مع ذلك ارتفاعهما، فإما أن يختلفا في الحقيقة أم لا، فالأول الضدان والثاني المثلان. ....

حاشية السكتاني

قوله (ويجعلون العدم... الخ).

أقول: دخول العدم والملكة في النقيضين هو[1] إن كان على معنى أنه يستغني بالنقيضين عنها فواضح. وإن كان على معنى أن هذا النوع من التقابل من أصناف النقيضين فلا يخفى إشكاله [أ/93] لأن لازم النقيضين أنهما لا يرتفعان بخلاف العدم والملكة.

قوله (والمتضايفين [داخلين في الضدين)][2].

أقول: إن صرحوا بذلك فواضح، وإن لم يصرحوا به احتمل أن لا يعتبروا المتضايفين في التضاد لعدم وجودهما على أنه إن[3] أراد بأهل الأصول أهل أصول الفقه، فالتقسيم للمعلومات إلى أربعة لا ينتج ردهم للقسمين[4]، أعني العدم والملكة والمتضايفين إلى ما [د/150] ذكر. وإن أراد أهل أصول الدين فأهل أصول الدين لا يقولون بالتضاد بين الأحكام [ولا بين][5] سائر الإضافات لكونها اعتبارية.[6] قال معناه التفتازاني. والمصنف رحمه الله تعالى مطلع وإنا ذو بضاعة مزجاة لا[7] إطلاعا وكتبا.

قوله (وإن أمكن مع ذلك ارتفاعهما) الإشارة عائدة إلى عدم إمكان الاجتماع.

---

(1) ساقط من د.

(2) ساقط من ق.

(3) ساقط من ب، د.

(4) في ج: إلى القسمين.

(5) في أ، ج: وبين.

(6) **شرح المقاصد**، 145/1.

(7) ساقط من ج.

فخرج من هذا أن القسم الأول من هذه الأقسام الخلافان وهما يجتمعان ويرتفعان كالكلام والقعود لزيد، والثاني النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان كوجود زيد وعدمه، والثالث الضدان لا يجتمعان وقد يرتفعان كالحركة والسكون فإنهما لا يجتمعان وقد يرتفعان لعدم محلهما الذي هو الجرم، والرابع المثلان لا يجتمعان وقد يرتفعان كالبياض والبياض. ....

قوله (والثالث الضدان). وقال في المقاصد: «ومنها أي من خواص الكثرة التضاد وهو كون المعنيين بحيث يستحيل لذاتهما اجتماعهما في محل [واحد من جهة واحدة... وعدم التضاد](1) [بين مثل العرضي ولا بين السواد والحلاوة ولا بين العلم بالحركة والسكون معا ولا](2) بين مثل الصغرى والكبرى ما لم تعتبر الإضافة إلى معين»(3) انتهى. وإنما أتيت بهذا لتعلم منه(4) أن ليس كل أمرين لا يجتمعان ضدين كالعلم بالحركة لزيد وسكونه دفعة.

---

(1) في ب، د: فلا تضاد بين العرضين ولا بين مثل السواد والحلاوة ولا بين العلم بالحركة والسكون معا ولا بين.

(2) ساقط من أ، ج.

(3) نقله السكتاني بالتصرف ونص التفتازاني: «أي من خواص الكثرة التضاد وهو كون المعنيين بحيث يستحيل لذاتيهما اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة والمراد بالمعنى ما يقابل العين أي مالا يكون قيامه بنفسه وذكر الاجتماع عن وحدة الزمان والتقييد بالمعنيين يخرج العينين والعين مع المعنى والعدمين والعدم مع الوجود ولهذا قالوا بعدم التضاد في الأحكام وسائر الإضافات لكونها اعتبارية لا تحقق لها في الأعيان ولا يخرج القديم والحادث إذا كانا معنيين كعلم الله تعالى وعلم زيد بل ظاهر التعريف متناول له إذ لا إشعار فيه باشتراط التوارد على محل واحد وقد يقال أن معنى امتناع الاجتماع أنهما يتواردان على محل ولا يكونان معا ليخرج مثل ذلك لأن محل القديم قديم فلا يتصف بالحادث وبالعكس ولأن القديم لا يزول عن المحل حتى يرد عليه المقابل واحترز بقيد استحالة الاجتماع عن مثل السواد والحلاوة مما يمكن اجتماعهما في محل واحد وبقيد لذاتيهما عن مثل العلم بحركة الشيء وسكونه معا أي العلم بأن هذا الشيء متحرك والعلم بأن هذا ساكن في آن واحد فإنهما لا يجتمعان لكن لا لذاتيهما بل لامتناع اجتماع الحركة والسكون وأما تصور حركة الشيء وسكونه معا فممكن ولذا يصح الحكم باستحالتهما وبقيد من جهة واحدة عن مثل الصغر والكبر والقرب والبعد على الإطلاق فإنهما لا يتضادان وإن امتنع اجتماعهما في الجملة وإنما يتضادان إذا اعتبر إضافتهما إلى معين ككون الشيء صغيرا وكبيرا بالنسبة إلى زيد». **شرح المقاصد**، 1/145.

(4) ساقط من د.

واحتج أصحابنا على أن المثلين لا يجتمعان بأن المحل لو قبل المثلين للزم أن يقبل الضدين فإن القابل للشيء لا يخلو عنه أو عن مثله أو ضده، فلو قبل المثلين لجاز وجود أحدهما في المحل مع انتفاء الآخر فيخلفه ضده فيجتمع الضدان وهو محال. ....

حاشية السكتاني

قوله (لعدم محلها).

أقول: إنما قيدهما بعدم المحل لأنه لا واسطة بينهما، فلا يخلو الجرم عنهما ما دام موجودا بخلاف ما إذا كانت الواسطة كالبياض والسواد، فإنهما يرتفعان ويتصف الجرم بالوسائط كالحمرة والصفرة مثلا.

قال (واحتج أصحابنا) إشارة إلى خلاف المعتزلة، [ب/47] فإنهم [د/151] قالوا باجتماع المثلين وتمسكوا بأن شدة سواد الجسم هو من اجتماع سوادين فأكثر كالمصبوغ تختلف سواديته بإعادته [إلى القدر](1) إلى أن يشتد سواده. ورد بأنها أنواع من السواد [ق/34] يتعاقب [أ/94] عليه واحدا بعد واحد [لا أنها](2) مجتمعة.

قوله (لو قبل المثلين للزم أن يقبل الضدين، فإن القابل للشيء... الخ). [ج/68]

أقول: لم يتبين لي(3) إجراء هذه القاعدة هنا لأن العرض هو أن(4) أحد المثلين موجود في المحل وإن انتفى الآخر، ومقتضى القاعدة هو أن المحل إذا قبل عرضا ما مثلا، فلا يخلو عن المقبول أو مثله أو ضده وعلى تقدير انتفاء أحد المثلين هنا، فالمحل لم يخل عن الضد وعن(5) المثل، فلا يلزم الاتصاف(6) بالضد، بل ولا جواز الاتصاف به(7).

---

(1) ساقط من ب، في ج، ق: للقدر.
(2) في ج: لأنهما.
(3) ساقط من أ، ق.
(4) ساقط من د، ج، ق.
(5) في أ: لا عنه.
(6) ساقط من ج.
(7) ساقط من د.

....

وقوله (يخلفه ضده) [فيجتمع الضدان][1] ممنوع. وقرره بعضهم هذه الحجة بتقرير آخر، فقال: «لو جاز اجتماعهما لجاز افتراقهما بزوال أحد المثلين ضرورة. إنه ليس بواجب وزواله ليس إلا بطريان ضده الذي هو ضد المثل الآخر الباقي فيلزم اجتماع الضدين. فقال: ورد بمنع المقدمات»[2] انتهى بتعبير ما. وأراد بالمقدمات الملازمة. فكأنه يقول: لا يلزم [د/152] جواز الافتراق على تقدير جواز الاجتماع. سلمنا ذلك لكن [لا نسلم][3] أنه لا يزول إلا بطريان ضده. سلمنا ذلك ولكن لا نسلم أن ضده ضد للمثل الآخر حتى يلزم المحال. وقد احتج بحجج أخر غير هذه.

وإذا علمت ما ذكره الشيخ من الحجة وتسليمها، فاعلم أن بعض أشياخي رَحِمَهُمُ اللَّهُ تعالى ممن تكلم على هذا المحل استشكل ما للشيخ في العقيدة الكبرى والوسطى تبعا لغيره من أن البصر بالنسبة إلينا عرض يقوم بجوهر فرد من العين، ويتعدد في حقنا بتعدد المُبْصَرَات، وما لم يرَ فالموانع متعددة قائمة بذلك الجوهر أيضا والأبصار متماثلة كالبياض مع مثله، والموانع أضداد جامعتها واستهول أمر[4] ذلك وقال: فتأملوه يرحمكم الله، وجوابه هو أن الأبصار غير متماثلة لاختلاف متعلقاتها كالعلوم.

قال الشريف في شرح الأسرار العقلية ما معناه: «إن العلوم القائمة[5] بالقلب ليست كلها متماثلة. فإن العلم بالبياض [أ/95] مخالف للعلم بالسواد»[6].

---

(1) في ج: فيتحتم الضدان، ساقط من د، ق.

(2) لم أقف عليه.

(2) ساقط من أ.

(4) ساقط من أ.

(4) ساقط من د.

(6) أبكار الأفكار العلوية في شرح الأسرار العقلية في الكلمات النبوية، 143. قال: «. على أن هذا كله على القول بالحال الذي هو محال، وإلا فالتماثل والاختلاف معقول لنفس الذات، فإنا بالضرورة نعلم أن =

ومثله[1] للتفتازاني في شرح المقاصد ونصه: «وإذا تعدد متعلقهما، يعني [بقدر المعلوم][2] فالعلمان[3] مختلفان سواء كان المعلومان متماثلين كالعلم [د/153] ببياضين أو مختلفين كالعلم بالبياض والسواد»[4]. انتهى [وهو ظاهر والله أعلم.][5]

تَنْبِيه

ما ذكر عن أهل الأصول من انحصار المعلومات في أربعة، هو إذا كانت صفات لا ذوات. ويدل عليه أن[6] ما ذكره من الدليل إنما يحصر[7] في الصفات والله أعلم.



= البياض مثلا يماثل البياض، من غير نظر إلى البياضية، وكذا نعلم مخالفة البياض للسواد بنفس الذات مع الذهول عن أخص الصفات، ويستحيل العلم بالشيء مع الذهول عن حقيقته.

(1) ساقط من أ.

(2) في العلوم.

(3) في ق: فالمعلومان.

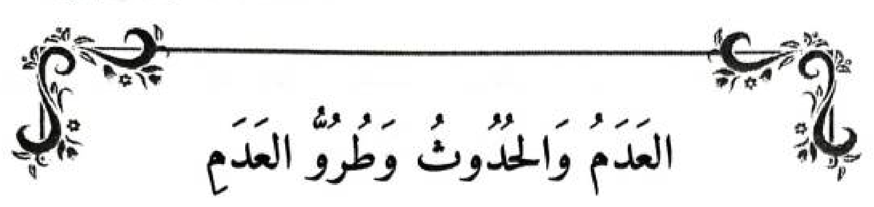
(4) شرح المقاصد، 235/1.

(5) ساقط من د، ق.

(6) ساقط من د، ق.

(7) في د: ينهض.





العَدَمُ وَالحُدُوثُ وَطُرُوُّ العَدَمِ

(ص) وَهِيَ العَدَمُ والحُدُوثُ وَطُرُوُّ العَدَمِ.

(ش) اعلم أنه رتب هذه العشرين المستحيلة على حسب ترتيب العشرين الواجبة. فذكر ما ينافي الصفة الأولى ثم ما ينافي الثانية وهكذا على ذلك الترتيب إلى آخرها: **فالعدم نقيض الصفة الأولى** وهي الوجود، والحدوث نقيض الصفة الثانية وهي القدم، وطرو العدم ويسمى الفناء وهو نقيض الصفة الثالثة وهي البقاء، **واستحالة العدم عليه تعالى تستلزم استحالة الصفتين الأخيرتين عليه** عَزَّوَجَلَّ وهما الحدوث وطرو العدم، ....



قوله (وَهِيَ العَدَمُ والحُدُوثُ وَطُرُوُّ العَدَمِ).

أقول: لو قال: «اللاوجود»، لاقتضى كلامه [ب/48] أنه ليس بواسطة بين الوجود والعدم بخلاف ما ذكر، لكن استحالة كونه واسطة يؤخذ من القيام بالنفس.

فقوله في الشرح (**فالعدم نقيض** [ج/69] **الصفة الأولى**) تسامح، إذ نقيضها لا وجود. وقال بعض شيوخي ممن تكلم على هذا(1) المحل: «التحقيق(2) أنه مساو للنقيض».

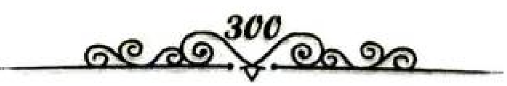
قلت: بل التحقيق أنه أخص من النقيض على ما ذهب إليه المصنف من ثبوت الأحوال.

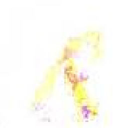
وقوله (واستحالة العدم... الخ).

أقول: المقصود من هذا الكلام الدلالة(3) على أن عطف الحدوث وطرو العدم ليس من عطف المباين، وكذا عطف القدم والبقاء على الوجود. بل هو إما من باب عطف خاص على عام أو من باب عطف اللازم على الملزوم، ولأجل أن المقصود ما ذكر، عبر الشيخ بـ«الفاء» المؤذنة بالاستنتاج والسببية.

---

(1) ساقط من ب، د. (2) في ب: الصواب. (3) في ج: الدليل.





لأن العدم إذا كان مستحيلا في حقه تعالى لم يتصور لا سابقا ولا لاحقا. وبهذا تعرف أن وجوب الوجود له عَزَّوَجَلَّ يستلزم وجوب القدم والبقاء له تَبَارَكَ وَتَعَالَى. فعطف القدم والبقاء هنالك على الوجود من عطف الخاص على العام أو اللازم على الملزوم، كعطف الحدوث وطرو العدم على العدم هنا. ....

حاشية السكتاني

فقال (**فعطف القدم والبقاء... الخ**) وبيَّن [د/154] التزام[1] استحالة العدم عليه تعالى لاستحالة الصفتين الأخيرتين.

فقال (**لأن العدم إذا كان مستحيلا [في حقه تعالى][2] لم يتصور، لا سابقا ولا لاحقا**)، أي لأن امتناع مطلق العدم يستلزم امتناع مقيده وهما[3]، العدم السابق والعدم اللاحق اللذان هما[4] الحدوث وطرو العدم.

وسكت عن بيان استلزام وجوب الوجود لوجوب[5] القدم والبقاء. [وبيانه أن][6] معنى وجوب الوجود لشيء نفي قبوله للانتفاء، أي لا يتصور عدمه بحال، وما لا يتصور عدمه [أ/96] بوجه يجب سلب العدم السابق على وجوده وهو معنى القدم. ويجب سلب العدم اللاحق وهو المعنى البقاء ولكن الشيخ وإن لم يصرح ببيان الاستلزام، فقد أشار إليه بقوله (**وبهذا تعرف... الخ**) والإشارة راجعة إلى بيان استلزام استحالة العدم لاستحالة الصفتين الأخيرتين. وذلك أن استحالة العدم وامتناعه مساوية لوجوب الوجود إذ كل ما وجب وجوده استحال عدمه وبالعكس لأن التحقيق نفي الحال والواسطة كما أن استحالة الصفتين الأخيرتين مساوية لوجوب القدم والبقاء. وإذا ثبت التساوي بين الملزومين واللازمين لزم منه [د/155] التساوي في[7] بيان الملزوم[8].

---

(1) ساقط من ج.
(2) ساقط من د.
(3) في ب، ج: وهو.
(4) في ج: هو هم.
(5) في د: ل.
(6) في د: إذ، في ق: لوضوحه إذ.
(7) في ج: و.
(8) في ب: اللزوم، في ج: اللازم.

فإن قلت: ظاهر كلامه أن اعتبار الاستحالة في العدم [والوجوب في][1] الوجود لا بد منه في العطف سواء قلنا إنه من عطف الخاص [على العام][2] أو من عطف اللازم[3] [على الملزوم][4] وهو صحيح بالنسبة إلى عطف الملزوم[5] لأن العدم [إذا استحال يلزم منه استحالة الحدوث وطرو العدم كما أن الوجود إذا وجب لزم منه القدم والبقاء. ويُشْكَل إذا جعلناه[6] من عطف الخصوص، فإن العدم][7] إذا استحال لا يصدق على الحدوث كما لا يصدق الوجود الواجب على القدم والبقاء، لأنهما استمراره باعتبار الأزل أو باعتبار ما لا يزال.

وقد قيل[8]: إنهما من لواحقه [أو من[9]] عوارضه والعام يجب صدقه على الخاص على أنه لا يصدق [ب/49] على[10] ما ذكر أنه عام، ولو لم يعتبر فيه قيد الوجوب ولا قيد [ج/70] الاستحالة على القدم والبقاء ولا على الحدوث.

قلت: ظاهره ما ذكرت ويُدفع الإشكال بأن كلا من الامتناع والوجوب سلبي وهو ظاهر في الامتناع. وأما الوجوب فهو نفي قبول الانتفاء. فمعنى امتناع العدم هو أنه [ق/35] لا يقبل الثبوت. ومعنى وجوب الوجود هو أنه لا يقبل الانتفاء[11]. فإذا كان مفهوم كل منهما سلبيا فالحكم على مفهوم العدم أنه من المستحيلات في قوة «لا عدم يجوز في حقه» أو يثبت أو نحو [أ/97] ذلك.

---

(1) في ب: و.

(2) ساقط من أ، ب، ج.

(3) في ج: اللزوم.

(4) ساقط من ب، ج، د.

(5) في ب: اللزوم.

(6) ساقط من ج.

(7) ساقط من د.

(8) ساقط من د.

(9) في ب: أو، ساقط من أ.

(10) ساقط من أ، ب.

(11) في ب: العدم.

وذلك[1] صادق على الحدوث إذ هو العدم السابق على الوجود على قول أو على العدم الطارئ[2]. وحاصله [د/156] أن الحكم باستحالة العدم مطلقا في قوة قضية كلية والحكم باستحالة الحدوث وطرو العدم في قوة قضية جزئية.

وقد تقرر أن الكلية عام[3] أكثر أفرادا والجزئية أقل أفرادا. وتقرر أيضا استلزام الكلية للجزئية أي يلزم من صدقها صدق الجزئية بخلاف العكس. وكأنه عبر بخصوصها عن قلة أفرادها. فلا مناقاةَ بين كون الحدوث وطرو العدم خاصا ولازما كما توهم، إذ قيل: إن الغالب[4] في اللازم العمومُ وذلك يقتضي أنه أكثر أفرادا. وقد يكون مساويا، وعلى كل حال[5] فالشيء الواحد لا يكون أخصَّ أعمَّ أو مساويا لاقتضاء الخصوص قلة الأفراد بخلاف العموم والمساوات وسيأتي إن شاء الله ما يزيد ذلك وضوحا[6] وافهم [مثل ذلك][7] في وجوب الوجود لأن الحكم على الوجود بأنه واجب في قوة قضية كلية قائلة «لا ينتفي بحال».

وهذا صادق على القدم، إذ معناه لا نفي سابق في حقه وعلى البقاء إذ معناه لا نفي لاحق. والقضية الأولى لا[8] نفي لوجوده مطلقا. فلك [حينئذ في العطف][9] أن تقول: من باب[10] عطف الخاص نظرا إلى قلة الأفراد، [وأن تقول:][11] من باب عطف اللازم [على الملزوم][12] نظرا إلى أنه يلزم من صدق الكلية [د/157] صدق الجزئية دون العكس [والله أعلم][13].

---

(1) في ب: ورد إلى.

(2) في د، ق: المطلق.

(3) ساقط من ب، ج، د.

(4) في ب: التغليب.

(5) في ب، د، ق: شيء.

(6) في ب، د: إيضاحا.

(7) ساقط من ج.

(8) في ب: ل.

(9) في ج: في العطف حينئذ.

(10) ساقط من ج.

(11) في د: أو.

(12) ساقط من أ، ج.

(13) ساقط من أ.

ومن تأمل كلام الشيخ وكلام غيره من المتكلمين إذ قال في شرح الكبرى في فصل الصفات حيث تكلم على[1] أن ذاته غير معروفة للبشر. وما سماه الإمام بالكلية من الأزلية والأبدية والوجوب يرجع إلى تقديسات في الذات وسلب[2] عند المحققين. فمعنى الأزلية هو القدم وهو سلب العدم السابق، ومعنى الأبدية هو البقاء وهو سلب العدم اللاحق، ومعنى الوجوب هو أنه لا يقبل الانتفاء بحال[3].

وكما[4] قال الشريف في شرح الأسرار العقلية حيث تكلم على قول المقترح ويلزم منه قدمه وبقاؤه يعني من وجوب وجوده ما نصه:

«قلت: فمعناه أنه إذا ثبت أنه واجب الوجود، وتبين[5] أن حقيقة الواجب [أ/98] ما لا يقبل العدم مطلقا، [فيلزم من ذلك انتفاءُ[6] العدم مطلقا][7]، لا العدم [ب/50] السابق ولا العدم اللاحق، [فانتفاء العدم السابق يدل على القدم،][8] وانتفاء العدم اللاحق يدل على البقاء»[9]. وله نحو هذا بلفظه في محل آخر من الشرح.

وفي شرح[10] المقاصد [ج/71] لما كان «الواجب ما يَمتنع عدمه»[11] لم يَحتج بعد إثباته إلى إثبات كونه أزليا.

---

(1) في ب: في.

(2) ساقط من د، ق.

(3) **شرح السنوسية الكبرى**، 212.

(4) في ب، وكذا؛ في ج: وذلك كذا.

(5) في ب: وثبت.

(6) ساقط من ب.

(7) ساقط من ج.

(8) ساقط من ب.

(9) **أبكار الأفكار العلوية في شرح الأسرار العقلية في الكلمات النبوية**، 45.

(10) ساقط من ب، ج.

(11) **شرح المقاصد**، 115/1.

ومن تأمل ذلك فَهِمَ منه أن وجوب الوجود هو سلب العدم مطلقا وامتناع العدم كذلك لمساواته [د/158] له ضرورةَ أن كل ما وجب وجوده امتنع عدمه، وكل ما امتنع عدمه وجب وجوده. وإذا كان كل منهما سلب العدم مطلقا أي سلب كل عدم، أي[1] سواء كان سابقا أو لاحقا، لزم شمول هذا النفي لكل فرد من أفراد هذا العدم.

وتقرر أن القدم عند المؤلف والمحققين سلب لعدم خاص وهو السابق، والبقاء سلب لخاص أيضا وهو اللاحق، كما تقرر عند بعضهم أن الحدوث هو العدم السابق على الوجود. ثم بعد هذا لا يخفى عليك دخول سلب خاص لعدم خاص تحت سلب كل عدم كما يدخل امتناع كل[2] عدم خاص تحت امتناع العدم مطلقا. ثم أنت بالخيار في أن تقول: إن العطف [الواقع في الكلام هو[3] [4]]من باب عطف خاص على عام أو من باب عطف اللازم على الملزوم نظرا إلى أن[5] الخاص في قوة الجزئية التي أفرادها داخلة في الكلية وصدقها لازم لصدق الكلية. فلا منافاة بين كون العطف الخاص وبين كونه اللازم إذ عطف الجزئية يجتمع فيه البابان فافهم هذا[6]، فإن المحل محل استشكله كل من أخذنا عنه وكل[7] من أخذنا معه. وما قررته عليه شيء فتح به الباري سبحانه ولهم عن الإشكال من [د/159] الأجوبة الضعيفة[8] ما ستسمعه [إن شاء الله تعالى.][9]

---

(1) ساقط من أ، ج.

(2) ساقط من أ، ب، ج.

(3) ساقط من أ، ب.

(4) ساقط من ج.

(5) ساقط من ج.

(6) ساقط من ج.

(7) ساقط في أ.

(8) ساقط من أ.

(9) في ب: إن الله.

فإن قلت: ما ذكرته إنما يتم على الوجه الذي ذكرته. لو كان الكلام من باب[1] عطف[2] وجوب القدم ووجوب البقاء على وجوب الوجود ومن[3] عطف استحالة الحدوث وطرو العدم على [أ/99] استحالة العدم إذ فيه يصح الحكم بأن وجوبي القدم والبقاء يدخلان[4] تحت وجوب الوجود أو لا زمان له، [وبأن استحالتي] [5]الحدوث وطرو العدم يدخلان تحت استحالة[6] العدم أو لا زمان له. والمصنف قال **(فعطف القدم والبقاء على الوجود)** إلى قوله **(كعطف الحدوث وطرو العدم** [على العدم]**)**.[7]

قلت: مراده -والله تعالى أعلم- أن[8] عطف القدم والبقاء باعتبار وصفهما بالوجوب على الوجود بهذا الاعتبار، وكذا [القول في][9] عطف الحدوث وطرو العدم على العدم هو[10] باعتبار وصف الجميع باستحالة لا[11] مطلقا، إذ المصنف رحمه الله تعالى لم يُرد ظاهر الكلام قطعا لظهور أن كلا من القدم والبقاء مما[12] لا يصح أن يكون من[13] أفراد الوجود عنده، لأنهما سلبيان عنده [وليس هو سلبي][14] ومطلقه لا يستلزمهما.

وأيضا معقولهما زائد على معقول الوجود وعارض له في الحادث. [د/160] فكيف [ب/51] يكونان مشمولين له[15]؟ فافهم مثل هذا في الحدوث وطرو العدم مع العدم، فإن الحدوث عند المصنف هو الوجود بعد العدم.

---

(1) ساقط من ب، د، ق.
(2) ساقط من ج.
(3) في د: و.
(4) تكرار في أ.
(5) في د، ق: واستحالة.
(6) ساقط من أ، ج.
(7) ساقط من د.
(8) ساقط من ب، د.
(9) في ج، د، ق: نقول.
(10) في ب: لا؛ ساقط من د.
(11) ساقط من أ، ب، ج.
(12) ساقط من أ، ج.
(13) ساقط من د.
(14) في د، ق: وهو ليس بسلبي.
(15) ساقط من أ، ب.

....

وظاهره أن العدم لا يصدق عليه كما لا يصدق هو[1] أيضا على طروه. فتعين أن الكلام لم يُرد به[2] ظاهره، وأن [ق/36] ما ذكرناه [ج/72] هو الذي يتضح فهم كلام المصنف عليه. ولهذا اعتبر المصنف وصفي؛ الوجوب والاستحالة في جانبي؛ الوجود والعدم[3] حتى استنتج عنهما حديث العطف [في الشرح][4] فافهم.

فإن قلت: ما الأجوبة التي وعدت بتبيين ضعفها؟

قلت: منها ما نقله شيخنا رَحِمَهُ ٱللَّهُ[5] سيدي الحسن بن محمد الدرعي[6] عن جميع مَن لقيه من مشايخ الرشيدية وهو أن عطفهما أعني القدم والبقاء على الوجود إن جعلناه من باب عطف الخاص على العام، فمبناه على أنها كلها سلبيات أو نفسيات.

قال: «فالوجود عبارة عن سلب العدم [على الإطلاق أي أزلا وأبدا واستمرارا. والقدم عبارة عن [أ/100] سلب][7] العدم السابق فقط، والبقاء عبارة عن سلب العدم اللاحق فقط. فما سلبه القدم والبقاء بعض ما سلبه [د/161] الوجود. فهما إذًا أخص من الوجود. هذا على القول بأن الصفات كلها سلوب.

---

(1) ساقط من أ.
(2) ساقط من أ، ب، ج.
(3) في ب: القدم.
(4) ساقط من أ، ج.
(5) ساقط من أ، ج، د.
(6) هو الحسن بن محمد بن مسعود الدراوي دارا ومنشأ، الهداجي، المغربي (ت. 1006هـ)، عالم مشارك في العقائد والفقه والنحو والمنطق. من آثاره: شرح على الجمل، ومنظومة في القراءات وشرحها انظر ترجمته معجم المؤلفين، 285/3، نشر المثاني، 63/1، التقاط الدرر، 29، سلوة الأنفاس، 384، صفوة من انتشر، 48، خلاصة الأثر، 98/2.
(ط) الأزهري: اليواقيت الثمينة.
(7) ساقط من ب.



وأما على القول بأنها نفسيات، فالوجود هو الحال الواجبة للذات أزلا وأبدا[1]. والقدم هو الحال الواجب للذات [أزلا وأبدا[2]، والبقاء هو الحال الواجب للذات[3]][4] فيما لا يزال. فالوجود أعم منهما كما ترى»[5].

أقول: هذا ما يتعلق بعطف الخصوص وهو ضعيف من أوجه؛ أحدهما أن بناء العطف على ما ذكر من كون الصفات سلبيات أو نفسيات يخالف[6] ما درج عليه المؤلف من كون الوجود نفسيا، والقدم والبقاء سلبيين. إذ قال (الأُوْلَى نَفْسِيَّةٌ وَهِيَ: الْوَجُودُ وَالخَمْسَةُ بَعْدَهَا سَلْبِيَّةٌ). فكيف يحمل كلامه في الشرح على ما يخالف صريح أصله في هذا الكتاب وفي غيره من كتبه، إذ لم يقل[7] في كتاب من كتبه بذلك وكفى به ضَعفا.

الثاني أنَّ جَعْلَ الوجود سلبيا شيء لم أر من قال به من المتكلمين، إذ ليس لهم إلا أن الوجود عين الموجود أو زائدٌ حالٌ[8].

الثالث أن جعْل الوجود عبارةً عن سلب العدم على الإطلاق أي أزلا وأبدا واستمرارا يقتضي كون الوجود أخص من القدم [د/162] والبقاء لأن زيادة قيوده توجب زيادة خصوصه. وكل ما صدق سلب العدم أزلا وأبدا واستمرارا، صدق سلب العدم سابقا أو لاحقا، وليس كل ما صدق[9] صدق السلب على الإطلاق بتفسيره، وأيضا يصدق أن كل قدم وكل[10] بقاء وجود فتأمله إذ هو كالكل وهما كالجزء ولا يلزم من صدق الجزء صدق الكل.

---

(1) ساقط من ج.
(2) ساقط من ب، د، ق.
(3) ساقط من د.
(4) ساقط من ج.
(5) لم أقف عليه.
(6) في د: بخلاف.
(7) مخروم في أ، ساقط من ب.
(8) ساقط من د، ق.
(9) في ق: صدقا صدق.
(10) ساقط من أ، ج.

وإنما لم يكتف بالأول في الموضعين لأن المقصود ذكر الصفات الواجبة والمستحيلة على التفصيل لأنه لو استغنى فيها بالعام عن الخاص وبالملزوم عن اللازم لكان ذلك ذريعة إلى جهل كثير منها لخفاء اللوازم وعسر إدخال الجزئيات تحت كلياتها، ....

حاشية السكتاني

وأيضا لو كان الوجود [ب/52] سلب العدمات[1] الثلاثة أي مجموعها للزم من تعقله تعقل كلٍ من القدم والبقاء ضرورة استلزام تعقل الكل تعقل جزء له والتالي باطل لأنا نتعقل الوجود في حقه تعالى ونثبته. ثم [أ/101] نبحث بعد على قدمه وبقائه، ونثبته بالبرهان.

وفي قوله **(فما سلبه القدم والبقاء بعض ما سلبه الوجود... الخ)** فمسامحة، إذ الكلام في نفس السلب الذي هو القدم والبقاء لا في المسلوب الذي هو العدم سابقا ولاحقا.

قوله «وأما القول بأنها نفسيات[2] [ج/73] فالوجود هو الحال الواجب للذات أزلا وأبدا... الخ[3]). أقول: هذا[4] أيضا ضعيف إذ لا يلزم من كون الوجود ما ذكر صدقه على القدم والبقاء وشموله لهما حتى يكونا من أفراده، إذ هذا شأن الخاص والعام. فالحق [د/163] أن معقول الوجود من حيث هو لا يتناول القدم والبقاء، وعلى تسليمه فالآتي في تفسيره أيضا كون الوجود أخص ضرورة وجوده[5] أزلا وأبدا بخلافهما لأنه أكثر قيودا منهما وهو ظاهر.

وأما ما يتعلق بعطف [اللازم (على][6] الملزوم فما)[7] نقله شيخنا[8] عن أشياخه فهو أن قال: «وأما عطفها على الوجود من عطف اللازم على الملزوم فهو مبني على تباين القدم والبقاء للوجود[9] بأن يجعل الوجود نفسيا والقدم والبقاء سلبيين».

---

(1) في ب: العدميات.
(2) في ج: سلبيات.
(3) ساقط من أ، ج.
(4) ساقط من أ.
(5) في ق: وجوبه.
(6) ساقط من أ، ج.
(7) في ب: مما.
(8) ساقط من أ. يعني الشيخ الحسن بن محمد الدرعي المذكور قبل.
(9) ساقط من د.

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «هذا تقرير جميع من لقيناه من الشيوخ(1) الرشيدية».

أقول: هذا أيضا ضعيف لما فيه من التحكم إذ المغايرة لا تختص بكون الوجود نفسيا وهما سلبيان بل يحصل من ذلك ومن كونهما من المعاني أيضا(2) وبكون الوجود عين الموجود وهما سلبيان أو نفسيان أو معنيان أو القدم سلبي والبقاء وجودي إذ هو من جملة ما قيل في ذلك، وعلى تسليم ما ذكر أيضا من كون الوجود سلبيا يحصل التغاير بكونهما بخلافه.

فإن قلت: لعل وجه التخصيص [بما ذكر](3) أن المصنف إنما ذكر كون [د/164] الوجود نفسيا وهما سلبيان. قلت: لو راعى هذا لم يجز(4) كون الثلاثة سلبيات ولا نفسيات عند توجيه بعطف الخصوص. إذ ذاك شيء لم يقل به(5) المصنف في كتاب من كتبه.

وأما قوله (هذا تقرير جميع من لقيناه... الخ) فلا [أ/102] يلزم منه صحة ما ذهبوا إليه لأن العلوم مِنَح إلهية فلا يمتنع كون الحق حيث شاء الله. ومن الأجوبة الضعيفة ما نقله شيخنا رَحِمَهُ اللَّهُ [ما معناه:](6) «أنه إن اعتبر الوجود مطلقا فعطفهما عطف خاص على عام. وإن(7) اعتبر مقيدا بالوجوب فعطف اللازم [على الملزوم»].(8)

أقول: وهذا أيضا ضعيف من وجهين؛ أحدهما: إن أخذ الوجود مطلقا غير مقيد بالوجوب شيءٌ [ب/53] لا يقبله كلام المؤلف(9) في الأصل بوجه، إذ هو في تقرير الواجبات من الصفات وفي التحدث عنها فتأمل ذلك.

---

(1) في ب، د، ق: مشايخ.
(2) ساقط من د.
(3) ساقط من أ، ب.
(4) في ب: يجوز.
(5) ساقط من ج.
(6) ساقط من ج.
(7) في د: و.
(8) ساقط من ب.
(9) في ب، د، ق: المصنف.

الثاني: أن كلام المصنف في الشرح يدل أن[1] تعبيره بفاء النتيجة على أن العطف مرتب على وجوب الوجود واستحالة العدم، فكيف يفسر كلامه بما لا يحتمله فافهم ذلك. وظاهر كلام شيخنا رحمه الله تعالى أن اعتبار الوجود مطلقا صحيح إذ اعتبر القدم والبقاء مقيدين والحق ما ذكرته والله أعلم.

ثم [د/165] قال شيخنا رحمه الله تعالى بناء على ما ارتضاه من أجوبة أشياخه: «و«أو» للتنويع لا للتخيير في معنى (واحد الخ[2])».

أقول: الذي ألجأه هو وغيره إلى ذلك توهمهم التنافي[3] بين كون الشيء [ق/37] الواحد خاصا[4] وكونه لازما لأن اللازم[5] لا يخلو إما أن يكون أعمَّ من الملزوم، وإما أن يكون مساويا ولا يكون [ج/74] خاصا، وليس الأمر كما توهموه لأن القضية الجزئية ذاتُ خصوصٍ بمعنى أن الحكم فيها على بعض ما حكم عليه[6] في الكلية فهو أقل أفرادا.

فهذا معنى خصوصها ولازمة للصدق في الكلية إذ كل ما صدقت [الكلية[7] صدقت][8] الجزئية فأنت مخير بأن تجعل العطف للخصوص أو اللزوم، فـ«أو» للتخيير. وأما للتنويع فلا يظهر هنا والله أعلم.

وأما عطف الحدوث وطرو العدم على العدم، فمن الأجوبة الضعيفة ما نقله شيخنا رَحِمَهُ ٱللَّهُ -[ونفعنا ببركاته]-[9] [من أنا إن أخذنا العدم مطلقا كان من عطف خاص على عام، وإن أخذناه مقيدا بالاستحالة كان من عطف اللازم [أ/103] على الملزوم.][10]

---

(1) ساقط من ب، في ج، د: لـ.

(2) ساقط من أ، ب، ج.

(3) ساقط من د، ق.

(4) في أ: خاص.

(5) في ب: اللزوم.

(6) ساقط من ج.

(7) ساقط من ب، ج.

(8) ساقط من أ.

(9) ساقط من أ، ج.

(10) في ب: بأن معنى العطف على الوجود فإن أخذناه مقيدا بالوجود فعطف لام على ملزومه وإن أخذناه =

....

أقول: بيان ضَعف[1] هذا ما كنا ذكرناه أولا [من أن][2] المصنف إنما[3] عدد العقائد بالنسبة[4] إلى الواجبات والمستحيلات والجائزات، فكيف يصح أخذ شيء [د/166] منها مطلقا؟ وأيضا فإن[5] المصنف بنى العطف على ما يظهر من شرحه على تقييد العدم بالاستحالة. ولعمري كيف يتم ما ذكروه؟

ومن الأجوبة الضعيفة ما قيد على المحل، وأظن شيخنا -رحمه الله تعالى إليه- أشار حيث قال: ولأشياخنا طريق آخر انظرها فيما قيد عن سيدي سعيد الكفيف[6]، وهو مبنى العطفين على[7] الألف واللام في العدم، فإن جعلناه للاستغراق كان عطف الحدوث وطرو العدم عطف خاص على عام، وإن جعلناه للحقيقة كان عطف اللازم على الملزوم.

أقول: الصواب أن اللام للحقيقة المعاقبة للضمير لا غير، إذ به يتمشى الكلام على سَنن واحد. ولو كانت للاستغراق للزم أن يكون كذلك في الحدوث بل والقدم والبقاء وغيرهما ويكون المعنى يجب له كل وجود وكل [قدم وكل][8] بقاء. ويستحيل في حقه كل حدوث، ولا يخفى سقوطه إذ لا أفراد متعددة للحدوث، [والقدم والبقاء][9] والوجود[10] بالنسبة إليه تعالى،.......................

= مطلقا كان من عطف خاص على عام.

(1) ساقط من أ، ج.

(2) في ج: بأن.

(3) ساقط من أ، ب، ج.

(4) ساقط من أ، ب، ج.

(5) ساقط من أ، ب، ج.

(6) اهو الشيخ سعيد سعيد أبو عثمان المنوي التلمساني الشهير بالكفيف. توفي في العاشرة الثالثة من القرن العاشر. أخذ عن السنوسي وابن زكري وغيرهما. نظر ترجمته في: البستان، 479؛ صلة الخلف بموصول السلف، 181؛ موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين، 494.

(7) في ق: في.

(8) ساقط من أ، ج، د.

(9) في د: والبقاء والوجود.

(10) ساقط من أ، ج.

وجعْلِها للحقيقة يتسق به الكلام، وأيضا الحدوث[1] وطرو العدم وليسا من أفراد العدم إلا على قول في معنى الحدوث وهو أنه العدم السابق. [ب/54] أما على أنه الوجود بعد العدم [د/167] فلا، وبه فسره المصنف في غالب ظني في تواليفه فراجعها.

وقد أجيب عنه بجواب آخر ضعيف[2]. حاصله أن الكلام فيه حذف وقرره بأن **قال (من باب عطف الخاص الملزوم[3] على العام اللازم أو من باب عطف[4] اللازم العام على الملزوم الخاص)**. وقال: «إنه حذف من الأول[5] ما أثبت نظيره في الثاني، ومن الثاني ما أثبت نظيره في الأول». والحاصل له على هذا التكلف البعيد توهمه [أ/104] المنافاةُ بين عطف الخاص وعطف اللازم كما توهمه غيره.

وقال في تقرير المنافاة أن الخاص أقل أفرادا من العام. واللازم أكثر أفرادا. وقد [يكون مساويا وكيف يكون الشيء الواحد أقل أفرادا أو أكثر أو مساويا؟ [ج/75]

وإذا][6] فهمت ما قررناه[7] من أن كونه خاصا أي أقل أفرادا، هو أنه في قوةِ جزئية لأن وجوب القدم أي سلب قبول العدم السابق، ووجوب الوجود سلب قبول[8] العدم على الإطلاق. والوجوب معتبر في المعطوف والمعطوف عليه لأن المصنف في تعداد الواجبات ومع ما فيه من التكليف لا يصح من جهة المعنى أيضا لأنه لو كان ما ذكر من التقدير وهو أنه من باب عطف الخاص الملزوم على العام [د/168] اللازم، لتوجه على المصنف عدم الاكتفاء بالأول بكونه لازما، واللازم من حيث إنه لازم لا يدل على الملزوم بل الأمر بالعكس.

---

(1) ساقط من ج.

(2) ساقط من ب، ج، د، ق.

(3) ساقط من ب.

(4) ساقط من ج.

(5) في ج: الأوائل.

(6) ساقط من أ.

(7) في د، ق: قررته.

(8) ساقط من ب، د، ق.

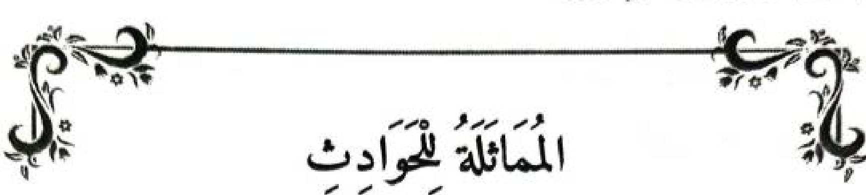
وخطر الجهل في هذا العلم عظيم فينبغي الاعتناء فيه بمزيد الإيضاح على قدر الإمكان والاحتياط البليغ لتحلية القلوب بيواقيت الإيمان وبالله سبحانه التوفيق وهو الهادى من يشاء بمحض فضله إلى سواء الطريق. ....

حاشية السكتاني

قوله (**وخطر الجهل في هذا العلم عظيم**). إنما قال (**في هذا العلم**) للدلالة على أن الجهل بسائر العلوم الشرعية كالفقه دون الجهل بعلم العقائد، إذ غايته أن يكون عاصيا بجهل ما يجب عليه علمه.[1] أما الجهل بما يجب لله[2] تعالى وما[3] يستحيل عليه فكفر. ولذا وصف خطره بـ(**العظيم**). والخَطَر بفتح الخاء والطاء الإشراف على الهلاك [والله تعالى أعلم][4].

(1) ساقط من ق.
(2) في ب: له.
(3) في ب، ج، د: و.
(4) ساقط من ج.





المُمَاثَلَةُ لِلْحَوَادِثِ

(ص) وَالمُمَاثَلَةُ لِلْحَوَادِثِ: بِأَنْ يَكُونَ جِرْمًا: أَيْ تَأْخُذَ ذَاتُهُ الْعَلِيةُ قَدْراً مِنَ الْفَرَاغِ، أَوْ يَكُونَ عَرَضًا يَقُومُ بِالْجِرْمِ، أَوْ يَكُونَ فِي جِهَةٍ لِلْجِرْمِ، أَوْ لهُ جِهَةٌ، أَوْ يَتَقَيَّدَ بِمَكَانٍ أَوْ زَمَانٍ، أَوْ تَتَّصِفَ ذَاتُهُ الْعِلِيةُ بِالحَوَادِثِ، أَوْ يَتَّصِفَ بِالصِّغَرِ، أَوْ الْكِبَرِ، أَوْ يَتَصَّفَ بِالأَغْرَاضِ فِي الأَفْعَالِ وَالأَحْكَامِ.

(ش) المثلان هما الأمران المتساويان في جميع صفات النفس، وهي التي لا تتقرر حقيقة الذات بدونها. فالمتساويان في بعض صفات النفس أو في العرضيات وهي الصفات الخارجة عن حقيقة الذات ليسا بمثلين، فزيد مثلا إنما يماثله من ساواه في جميع صفاته النفسية وهي كونه حيوانا ذا نفس ناطقة، ....



حاشية السكتاني

قوله (وَالمُمَاثَلَةُ لِلْحَوَادِثِ... الخ).

أقول: لما استلزم التماثل الذي هو الاشتراك في جميع صفات النفس اشتراك المتماثلين في كل ما يجب ويجوز ويستحيل، ذكر المصنف أحكام الأجرام من الكون في الجهة وما بعده. ولا ينحصر فيما ذكر.

ولذا زاد في الكبرى: «وكونه مرتسما [في خيال الجرم ومحاذيا له»][(1)].

وأما العرض فما ذُكر أحكامه وهي امتناع كمونه وظهوره وامتناع قيامه بمحلين وانتقاله وإيجابه الحكم لمن لا[(2)] يقوم به إلى غير ذلك.

قوله (وحقيقة المثلين) [إلى قوله] [د/169] [هما الأمران المتساويان في جميع صفات النفس][(3)] وهي التي لا تتقرر حقيقة الذات [أ/105] بدونها[(4)]).

---

(1) في ب، ج، د، ق: أو محاذيا له في خيال الجرم. شرح العقيدة الكبرى، 17.
(2) ساقط من ج. (3) ساقط من د، ق.
(4) في د: إلا بها.



أي مفكرة بالقوة، أما ما ساواه في بعضها كالفرس الذي ساواه في مجرد الحيوانية فقط، فليس مثلا له. وكذا ما ساواه في الصفات العرضيات كالبياض الذي ساواه في الحدوث وصحة الرؤية ونحو ذلك، فليس أيضا مثلا له. فإذا عرفت حقيقة المثلين ....

أقول: [ويحتمل أن يكون أراد التقرر ذهنا بمعنى التعقل،] (1) ويحتمل أن يكون مراده(2) التقرر خارجا بمعنى التحقق. ويرد عليهما اللازم الذهني(3) المطلق إذ لا تقرر للذات ذهنا ولا خارجا دونه كالزوجية للأربعة فانظر ما يكون جوابا عنه(4).

وفي [ب/55] شرح المقاصد ما نصه: «ومرادهم بالصفة النفسية صفة(5) ثبوتية يدل الوصف بها على نفس الذات دون معنى زائد عليها ككون الجوهر جوهرا [أو ذاتا](6) أو موجودا، وتقابلها المعنوية وهي صفة ثبوتية لا يدل الوصف بها على نفس(7) الذات ككون الجوهر حادثا ومتحيزا وقابلا للأعراض»(8) انتهى.

قال (أي مفكرة بالقوة) إنما فسر الناطقية(9) مخافةَ أن يتوهم كون المراد بها اللسان.

أقول: هذا الكلام إلى **قوله (فليس مثلا له)** أراد بأن الحيوانية والناطقية ذاتيان للإنسان وأن حقيقة الإنسان والفرس متغايرتان، وذلك إنما يأتي على مذهب الفلاسفة. أما المتكلمون فالأجسام كلها متماثلة عندهم(10) في الماهية لا تختلف إلا بالعوارض يجوز على كل واحد(11) منها (ما جاز(12) على الآخر)(13) ولا فرق [ج/76] بين منيرها ومظلمها.

---

(1) ساقط من د.

(2) ساقط من د، ق.

(3) ساقط من ج.

(4) ساقط من د، ق.

(5) ساقط من ب.

(6) بياض في د.

(7) ساقط من د.

(8)، شرح المقاصد، /143.

(9) في د: المنطق، في ق: النطق.

(10) ساقط من د، ق.

(11) ساقط من ب، د، ق.

(12) في د: يجوز.

(13) ساقط من ب.

فاعلم أن العالم كله منحصر في الأجرام والأعراض وهي المعاني التي تقوم بالأجرام. ولا شك أن من صفات نفس الجرم التحيز، أي أخذه قدرا من الفراغ بحيث يجوز أن يسكن في ذلك القدر أو يتحرك عنه. ومن صفات نفسه قبوله للأعراض، أي للصفات الحادثة من حركة وسكون واجتماع وافتراق وألوان وأعراض ونحو ذلك. ....

حاشية السكتاني

قوله [د/170] **(منحصر**[1] **في [الأجرام والأعراض]**[2] **الخ**[3]**)**.

أقول: إلى هذا المذهب[4] ذهب المتكلمون خلافا لمن أثبت قسما ثالثا ليس بمتحيز[5] ولا قائما بمتحيز، وسماه بالمجردات أي[6] لتجردها عن المادة وَهُمْ الفلاسفة والغزالي جعلوا من ذلك النفوس البشرية والملائكة[7].

قوله (وهي [ق/38] **المعاني التي تقوم بالأجرام)** فيندرج تحت هذه العبارة الأحوال على القول بثبوتها بحمل المعاني على معناه لغة.

قوله (وأعراض ونحو ذلك) هو بالعين المهملة فيما وقفت عليه من النسخ. قيل[8] وهو مشكل إذ لم يبق ما ترجع إليه[9] الإشارة في قوله **(ونحو**[10] **ذلك)** ولعله بالغين المعجمة.

قلت: يؤيده ذكر المصنف[11] الأغراض في المتن[12] بعد ذكره استحالة اتصاف ذاته العلية بالحوادث.

---

(1) في أ: يخص.
(2) في ج: الأعراض والجرام.
(3) ساقط من أ، ب، ق.
(4) ساقط من أ، ب، ج.
(5) في ب: متحيزا.
(6) ساقط من أ، ب، ج.
(7) لوّحه الإمام الغزالي في الأربعين لكن تفاصيله يوجد في كتابه المضنون به على غير أهله، ولم أقف عليه. محمد بن محمد الغزالي، **الأربعين في أصول الدين**، 463.
(8) ساقط من ب.
(10) ساقط من ب.
(10) ساقط من أ، ب، ج.
(12) في ب: المؤلف.
(12) في ب: الحد.



ومن صفات نفسه التخصيص ببعض الجهات وببعض الأمكنة، وهذه الصفات كلها مستحيلة على مولانا عَزَّوَجَلَّ، فيلزم أن لا يكون تعالى جرما. ....

حَاشِيَةُ السُّكْتَانِي

ويشكل أيضا بأن الأعراض [أ/106] هي التي أخذ المصنف في[1] بيانها بقوله **(من حركة وسكون)** وما عُطف عليه[2]. وإذا كانت لفظة (أعراض) بالعين المهملة لزم تبيين الشيء بنفسه وذلك لا يصح والله أعلم.

قوله (ومن صفة[3] نفسه التخصيص ببعض الجهات وببعض الأمكنة).

أقول: الجهات والأمكنة لم يتضح لي[4] كونها[5] صفةَ نفس[6] للأجرام، وإلا لزم تساويها فيها لتحقق المماثلة بينها، وذلك [د/171] لا يصح إذ جملة العالَم ليست في جهة ولا في مكان. وإلا لزم التسلسل.

فإن قلت: لعل[7] الكلام على حذف مضاف تقديره: قبول التخصيص... الخ[8].

قلت: [لا يغني ذلك[9] شيئا لأن قبول ذلك أيضا محال.][10]

فإن قلت: فما وجه الانفصال إذا؟ قلت: لا يظهر لي إلا أن يُحمل كلام المصنف[11] على أنه أراد بالصفات[12] النفسية بالنسبة إلى الجهات[13] والأمكنة أحكام بعض الأجرام إذ لو كانت من الصفة[14] النفسية للأجرام[15] لتساوت فيها الأجرام.

---

(1) ساقط من أ.

(2) ساقط من ب.

(3) في ب: صفات.

(4) ساقط من أ، ج، د.

(5) في ج: لي أنها.

(6) ساقط من ب، د.

(7) في ب: هل.

(8) ساقط من د.

(9) ساقط من ج.

(10) في د، ق: لا يصح للزوم التسلسل على القبول كما لزم على الحصول.

(11) في ب: المؤلف.

(12) ي ب: بالصفة.

(13) في ج، د: الجهة.

(14) في ب، ج: الصفات.

(15) ساقط من أ، ب، ج.

أما العرض فمن صفة نفسه قيامه بالجرم، ومن صفات نفسه وجوب العدم له في الزمان الثاني لوجود بحيث لا يبقى أصلا، وهذا كله مستحيل على مولانا عَزَّوَجَلَّ، فليس إذا بعرض لأنه تعالى يجب قيامه بنفسه على ما عرفت تفسيره فيما سبق، ويجب له عَزَّوَجَلَّ القدم والبقاء فلا يقبل العدم أصلا. وبالجملة فكل ما سوى مولانا عَزَّوَجَلَّ يلزمه الحدوث والافتقار إلى المخصص ومولانا عَزَّوَجَلَّ يجب له الوجود والغنى المطلق، فيلزم إذا أن يكون تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ مباينا لكل ما سواه أيا كان ذلك الغير جرما أو عرضا أو غيرهما، إن قدر أن في العالم ما ليس بجرم ولا عرض، إذ على تقدير وجود هذا القسم في العالم فهو حادث بدليل الإجماع كما أن القسمين الأولين حادثان بدليل العقل وبهما يتوصل إلى معرفة الله تعالى ومعرفة رسله عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ حتى صح لنا أن نستدل بالنقل عنهم على حدوث ذلك القسم المقدر، ....

حاشية السكتاني

قوله (وأما العرض فمن صفة نفسه قيامه بالجرم... الخ).

أقول: أما جعل قيامه بالجرم[1] صفة نفسية فواضح. وأما عدم بقائه فيُرد[2] بأن يقال: إن ذات العرض تعقل [ب/56] ثم يطلب البرهان[3] على[4] عدم بقائه، وكل ما تعقل الذات بدونه فلا يكون صفة نفسية، وعلى تقدير[5] تسليمه فالعدم لا يكون صفة نفس. ويمكن أن يجاب عنه[6] بأنه تسامح بإطلاق صفة النفس[7] على حكم العرض.

---

(1) في ب: بنفسه.
(2) في د: فيقال.
(3) ساقط من أ.
(4) ساقط من أ، ج.
(5) ساقط من د، ق.
(6) ساقط من أ، ج، د.
(7) ساقط من ج.

إذ لا يصلح للألوهية قطعا بدليل برهان الوحدانية والاجماع على حدوث كل ما سوى الإله الحق تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ. فقد استبان لك أن لا مثل له عَزَّوَجَلَّ أصلا لأن التباين في اللوازم دليل على التباين في الملزومات وبالله تعالى التوفيق. ....

حَاشِيَةُ السُّكْتَانِي

قوله (لأن التباين في اللوازم[1]... الخ).

أقول: أشار إلى البرهان من الشكل الثاني[2] تقريره على نهج المنطق:

الباري تعالى يجب له الوجود والغنى المطلق، ولا شيء من الجواهر والأعراض وغيرهما إن وجد[3]. يجب له الوجود والغنى المطلق، ينتج: الباري [د/172] ليس بجوهر ولا عرض ولا غيرهما.

فدليل[4] الصغرى ما يأتي من برهان القدم والبقاء. ودليل الكبرى ما يأتي من برهان حدوث [ج/77] العالم جواهر وأعراض ودليلُ حدوث غيرهما على [تقدير الإجماع.][5]

(1) في ب: الملزوم.
(2) أي ما كان الحد الأوسط محمولا في مقدمتي القياس. أثير الدين المفضل بن عمر الأبهري، **مغني الطلاب شرح متن إيساغوجي**، 71-72.
(3) في د: قدر.
(4) في د، ق: وصحة.
(5) في د، ق: تقديره بالإجماع.




قِيامُهُ بِغَيْرِهِ

(ص) وَكَذَا يَسْتَحِيلُ عَلَيْهِ تَعَالَى أَنْ لاَ يَكُونَ قائِمًا بِنَفْسِهِ: بِأَنْ يَكُونَ صِفَةً يَقُومُ بِمَحلٍ، أَوْ يَحْتَاجُ إِلَى مُخَصِّصٍ.

(ش) قد عرفت فيما سبق معنى قيامه تعالى بنفسه وأنه عبارة عن استغنائه تعالى عن المحل والمخصص، أي ليس هو تعالى معنى من المعاني أي الأشياء التي ليست بذوات، فيحتاج إلى محل أي ذات يقوم بها، ....

حَاشِيَةُ السُّكْتَانِي

قوله [107/أ] (**وَكَذَا يَسْتَحِيلُ**[**عَلَيْهِ تَعَالَى**][1] **أَنْ لاَ يَكُونَ قائِمًا بِنَفْسِهِ... الخ**[2]).

أقول: غَيَّرَ[3] الأسلوب الذي هو عطف المفردات للطول ولكن يشكل بما كنّا ذكرناه في نظيره من الواجبات من عدم استيفاء المبتدأ في قوله (**وهي القدم... الخ**) خبره، إذ لا يصح إلا بتكلمة[4] العشرين؟ ويجاب عنه[5] بأن الكلام على حذف الواو ومعطوفاتها[6] والاستغناء عنها بما يدل عليها.

قوله [في الشرح][7] (**عبارة عن استغنائه** [**عن المحل والمخصص**[8]]).

أقول: قال في شرح المعالم: «فسر[9] جمهورهم القيام بالنفس بالاستغناء عن محل يقوم به بحيث يكون صفة له، وتفسيرهم القيام [بالنفس بـ][10] هذا لا يخص الباري سبحانه بل يَثْبُتُ للجوهر.

---

(1) ساقط من أ، ب، ج.
(2) ساقط من د.
(3) ساقط من ج.
(4) في د، ق: بكمال.
(5) ساقط من أ، ج، د.
(6) ساقط من ب.
(7) ساقط من أ.
(8) ساقط من ب.
(9) ساقط من ب.
(10) ساقط من د.

وليس عَزَّوَجَلَّ أيضا بجائز العدم فيحتاج إلى المخصص، أي الفاعل الذي يخصص كل جائز ببعض ما جاز عليه، بل هو عَزَّوَجَلَّ واجب القدم والبقاء لا تقبل ذاته العلية ولا صفاته الرفيعة العدم أصلا، فهو المنفرد بالغنى المطلق وحده تَبَارَكَ وَتَعَالَى. ....

حاشية السكتاني

وفسره الأستاذ بالاستغناء[1] المطلق عن المحل والحيز [والزمان والمكان][2] والمقتضي، وهذا يختص[3] بالباري سبحانه»[4] انتهى.

فإن قلت: المصنف لم يوافق على[5] نقل شارح المعالم عن[6] الجمهور ولا على[7] قول[8] الأستاذ، وقال المقترح: «القائم بالنفس[9] [د/173] ما لا يفتقر وجوده إلى أمر آخر غير وجوده»[10].

قلت: الأمر كما ذكرت لكن نقل اليفرني في شرح البرهانية عن الأستاذ مثل ما ذكره المصنف، فلعله [حفظ مثل][11] ما حفظه أو تبعه[12].



(1) في ب، د: بالغنى.
(2) في ب، ج، د: والمكان والزمان.
(3) في ب، ج، د: مختص.
(4) لم أقف عليه.
(5) ساقط من د، ق.
(6) في ب، د: ولا نقل.
(7) ساقط من ب، د.
(8) في ب: نقل، ساقط من أ، ج.
(9) في د، ق: بنفسه.
(10) شرح الإرشاد في أصول الاعتقاد، 230/1.
(11) ساقط من ج.
(12) المباحث العقلية في شرح العقيدة البرهانية، 794/2.



الاشْتِرَاكُ

(ص) وَكَذَا يَسْتَحيلُ عَلَيْهِ تَعَالَى أَنْ لاَ يَكُونَ وَاحِداً: بِأَنْ يَكُونَ مُرَكَّبًا فِي ذَاتِهِ، أَوْ يَكُونَ لَهُ مُمَاثِلٌ فِي ذَاتِهِ، أَوْ فِي صِفَاتِهِ، أَوْ يَكُونَ مَعَهُ فِي الْوُجُودِ مُؤَثِّرٌ فِي فِعْلٍ مِنَ الْأَفْعَالِ.

(ش) قد عرفت أن أوجه الوحدانية ثلاثة: وحدانية الذات، ووحدانية الصفات، ووحدانية الأفعال، ....

حاشية السكتاني

قوله (بِأَنْ يَكُونَ مُرَكَّبًا فِي ذَاتِهِ).

أقول: التركيب في ذاته هو بأن تكون ذات جزئين فأكثر، وأن تكون ذات صفات متماثلة كعلمين وقدرتين مثلا إذ التركيب في الذات صادق بكل ذلك.

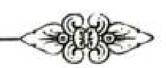
فإن قلت: أما الأول فكما ذكرت، وأما الثاني ففيه نظر، إذ لو صدق التركيب في الذات باعتبار ما قام بها من الصفات كما صدق باعتبار(1) ما منه تركبت لدخل فيه أيضا باعتبار المعاني المختلفة كالقدرة والإرادة والعلم وغيرها، فيجب ألا تتصف الذات بها لوجوب الوحدانية له.

قلت: أما هذا القسم الأخير فلا يتوهم وجوب الوحدانية باعتباره بعد ما ذكر المصنف من وجوب اتصافه تعالى بتلك [ب/57] الصفات.

فإن قلت: فما المحوج إلى [أ/108] هذا مع أنه لا يخلو عن بعض التكلف.

قلت: المحاولة على وحدانية الصفات المتماثلة بمعنى لا تَعَدُّد في صفات الذات بأن يكون هناك قدرتان [د/174] وعلمان(2) ونحو ذلك، إذ لا يدخل هذا القسم في كلامه بحسب ظاهره. نعم، يحتمل(3) أن يكون في الكلام حذف، تقديره مركبا في ذاته أوصفاته، وما ذكرته أولى(4).

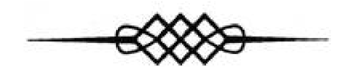
(1) ساقط من أ.
(2) ساقط من د.
(3) ساقط من د.
(4) في د: أولا.



وكلها واجبة لمولانا عَزَّوَجَلَّ وحده. فوحدانية الذات تنفي التركيب في ذاته تعالى ووجود ذات أخرى تماثل الذات العلية. وبالجملة فوحدانية الذات تنفي التعدد في حقيقتها متصلا كان أو منفصلا. ووحدانية الصفات تنفي التعدد في حقيقة كل واحدة منهما متصلا أيضا كان أو منفصلا. فعلم مولانا عَزَّوَجَلَّ ليس له ثاني يماثله لا متصلا أي قائما بذات العلية ولا منفصلا أي قائما بذات أخرى بل هو تعالى يعلم المعلومات التي لا نهاية لها بعلم واحد لا عدد له ولا ثاني له أصلا، وقس على هذا سائر صفات مولانا عَزَّوَجَلَّ. ووحدانية الأفعال تنفي أن يكون ثم اختراع لكل ما سوى مولانا عَزَّوَجَلَّ في فعل من الأفعال بل جميع الكائنات حادثة قد عمها العجز الضروري الدائم عن إيجاد أثر ما ومولانا عَزَّوَجَلَّ هو المنفرد باختراعها وحده بلا واسطة وما ينسب منها إلى غيره عَزَّوَجَلَّ على وجه يظهر منه التأثير فهو مؤول وبالله سبحانه التوفيق.

فإن قلت: إطلاق التركيب في الذات باعتبار أوصافها مجاز والأصل عدمه.

قلت: هو كإطلاق المصنف [الاتصال في الصفة؛][1] فافهمه.



(1) في ب: الإنصاف؛ في ق: الانفصال.




العَجْزُ

(ص) وَكَذَا يَسْتَحِيلُ عَلَيْهِ تَعَالَى الْعَجْزُ عَنْ مَمْكِنٍ مَّا.

(ش) قد عرفت أن قدرته تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ واحدة عامة التعلق بجميع الممكنات إذ لو اختصت ببعضها دون بعض لا فتقرت إلى مخصص، فتكون حادثة وهو محال على مولانا تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ. فلو اتصف تعالى بالعجز عن ممكن ما لا نتفى العموم الواجب للقدرة، بل ويلزم عليه نفي القدرة أصلا لاستحالة اجتماع الضدين.



قوله (الْعَجْزُ عَنْ مَمْكِنٍ مَّا).

أقول: التقابل بين العجز والقدرة تقابل الضدين [عند الجمهور][1]، ووجهه في الشاهد بأن في الزَمِنِ معنى لا يوجد في الممنوع مع اشتراكهما في عدم التمكن من الفعل، وعند أبي هاشم: «هو عدم ملكة للقدرة وليس في الزَّمِنِ صفة [ج/78] متحققة تُضاد القدرة، بل الفَرْقُ أن الزَمِنَ ليس بقادر والممنوع قادر...»[2].

ويتفرع على كون العجز ضدا القدرة ما ذهب إليه الشيخ الأشعري[3] من أنه إنما يتعلق بالموجود كالقدرة[4] لأن تعلق الصفة الموجودة بالمعدوم خيال محض. فعجز الزَمِنِ [ق/39] يكون عن القعود بمعنى أنه صفة تستعقب القعود الموجود لا عن القيام المعدوم.

---

(1) ساقط من ج.
(2) شرح، 243/1.
(3) ساقط من أ.
(4) ساقط من د.

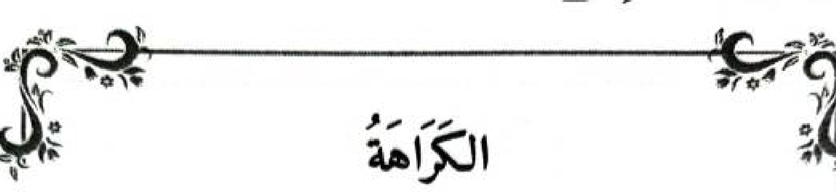
قال في شرح المقاصد: «ولا خفاء أن هذا مكابرة وأن العجز على تقدير أن(1) يكون وجوديا وإن لم يقم [عليه دليل](2)، فلا امتناع في تعقله بالمعدوم كالعلم والإرادة. ولهذا أطبق العقلاء على أن عجز المتحدّين [د/175] لمعارضة القرآن إنما هو عن الإتيان بمثله لا عن السكوت وترك المعارضة»(3) انتهى.

فإن قلت: ما رسمه على مذهب(4) الجمهور؟

قلت: قال بعضهم هو تعذر ما يُحَاوَل إيجاده ويُرد عليه بأن لفظ التعذر يؤذن(5) بأنه سلبي. وقال الشيخ (عَنْ مُمْكِنٍ مَّا) إيذانا بأنه إنما يتعلق بما يتعلق به القدرة وهو الممكن. فلا يوصف بالعجز عن الواجبات والمستحيلات لأنه ليس محل تأثير. وأكده بالوصف بـ(ما) إشارة إلى أن العام [أ/109] التعلقِ أحرى في الاستحالة وعده بـ(على) مجازا، إما(6) بتضمين العجز سلب القدرة على [ممكن ما،](7) وإما بتضمين (على) معنى (عن) على الخلاف بين أهل الكوفة وأهل(8) البصرة.



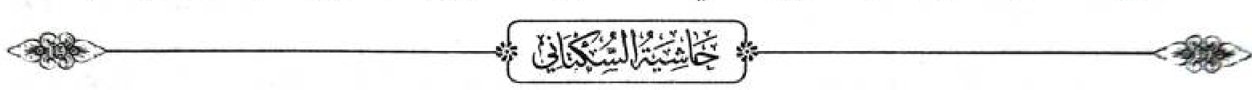
(1) في أ، د، ق: إنما.
(2) في ج: دليل، في د: دليل عليه.
(3) شرح المقاصد، 243/1.
(4) في ب، ج، د: قول.
(5) ساقط من ج.
(6) في د: ب.
(7) في ب: الممكن.
(8) في ب: و، ساقط من د.



الكَرَاهَةُ

(ص) وَإِيجَادُ شَيْءٍ مِنَ الْعَالَمِ مَعَ كَرَاهَتِهِ لِوُجُودِهِ، أَيْ عَدَمِ إِرَادَتِهِ لَهُ تَعَالَى، أَوْ مَعَ الذُّهُولِ، أَوْ الْغَفْلَةِ، أَوْ بِالتَّعْلِيلِ، أَوْ بِالطَّبْعِ.

(ش) قد عرفت أن حقيقة الإرادة هي القصد إلى تخصيص الجائز ببعض ما يجوز عليه، .....



قوله (وَإِيجَادُ شَيْءٍ مِنَ الْعَالَمِ... الخ).

أقول: مراده -والله [تعالى أعلم][(1)]- أن وقوع شيء من العالم دون إرادة منه[(2)] لذلك الشيء ينافي إرادتَه العامةَ التعلقِ لأن خروج شيء من العالم عنها ينفي العموم، وأحرى خروج جميع العالم عن إرادته. والحاصل أن منافاة هذه الإرادة إنما هو من حيث عموم تعلقها لا من حيث ذاتها.

فإن قلت: هل لا قال: وكذا يستحيل [د/176] عليه الكراهة أي عدم القصد.

قلت: لئلا يتوهم قصد[(3)] المنافاة على الكراهة العامة التعلق كالإرادة، وأيضا فيه الرد على المعتزلة في قولهم: إنه لا يريد من الممكنات الشرور والقبائح، [ب/58] بل هي واقعة[(4)] من غير أن يريدَها الله[(5)]، -تعالى الله عن قولهم [علوا كبيرا]-[(6)].

---

(1) ساقط من ج.
(2) ساقط من ج.
(3) في ب: حصر، في د: قصر.
(4) في ج: واضحة.
(5) ساقط من أ، ج.
(6) ساقط من أ، ج.

فإن قلت: أي نوع من أنواع المنافاة بين الإرادة والكراهة؟

قلت: ظاهر كلامه أن[1] بينهما تقابل العدم والملكة لتفسيره الكراهةَ بعدم[2] الإرادة.

فإن قلت: لا يتعين ما ذكرته إلا لو قال: عدم إرادته مما شأنه أن يراد كما يفهم من كلامه أولا. قلت: لما فرض ذلك في العالم الذي هو ممكن لم يحتج إلى ذلك القيد لأن شأنه لإمكانه أن يراد غيره[3]. ثم قوله **(إيجاد شيء لا يتعين بل وكذلك إعدامه)** يدل عليه ما ذكره أولا من عموم تعلقهما.

فإن قلت: مقتضى كلامه أن الكراهة ضد الإرادة التي هي القصد وليس كذلك، وإنما يصح ذلك في إرادتنا التي هي بمعنى [ج/79] الشهوة [والميل، ففيه[4] يقال: اشتهى [فلان الشيء و][5] كرهه، ولهذا تعقب الشريف زكرياء على شيخه المقترح في أسراره العقلية إذ جعل الكراهة ضد الإرادة الأزلية التي بمعنى القصد[6].

قلت: [د/177] لا يلزم ذلك من كلامه لتفسيره لها بعدم الإرادة وهي بمعنى القصد في حق [أ/110] الله تعالى لا بمعنى الشهوة،][7] وصاحب الأسرار العقلية[8] [لم يفسرها][9] فاتجه عليه الإيراد[10].

---

(1) ساقط من ج، د، ق.
(2) في ج: لعدم.
(3) في ب: به؛ ساقط من أ، ج، ق.
(4) ساقط من أ، ج، د.
(5) في ب: كذا؛ ساقط من أ.
(6) أبكار الأفكار العلوية في شرح الأسرار العقلية في الكلمات النبوية، 186.
(7) ساقط من ج.
(8) ساقط من ب.
(9) ساقط من ج.
(10) في د: الإعتراض.

قوله (أَوْ مَعَ الذُهُولِ... الخ).

أقول: قال في المقاصد: «والذهول على الصورة الإدراكية أن انتهى إلى زوالها بحيث يفتقر إلى بيانها[1]، فنسيان وإلا فسهو»[2] انتهى.

وأما الغفلة فقال في القاموس: «غفل عنه غفولا، تركه وسها عنه. ثم قال في أثنائه: والاسم الغفلة انتهى»[3]. فظهر من هذا أنهما متقاربان معنى من جهة أن الغفلة أخص. وكان يتقدم لنا عكسُ هذا وهو أنها أعم.

فإن قلت: على أي[4] عطف بـ(أو) قوله **(أَوْ بِالتَّعْلِيلِ، أَوْ بِالطَّبْعِ).**

قلت: على قوله **(مَعَ كَرَاهَتِهِ[5])**، أي إيجاد شيء من العالم كائنا مع الكراهة أو كائنا بالتعليل أي كينونته بطريق التعليل أو بطريق الطبع، وستعلم الفرق بينهما قريبا إن شاء الله تعالى. والباء إما للآلة أو[6] للسببية.

فإن قلت: [تفسيره للكراهة][7] بعدم الإرادة يوجب صدقها على الذهول وما عطف[8] عليه، إذ الإيجاد[9] مع الذهول وما بعده مكروه أي غير مراد، وحينئذ يكون في الكلام تكرار من عطف الخاص على العام.

قلت: جوابه هو ما أشار إليه المصنف في عطف [د/178] القدم والبقاء، وعطف الحدوث وطرو العدم على الوجود والعدم، من أن المقصود ذكر الصفات الواجبات والمستحيلات على التفصيل.

---

(1) في ب: البيان.
(2) مقاصد الطالبين، 170/1.
(3) القاموس المحيط، 1039/1.
(4) ساقط من أ، في ج، ق: ماذا.
(5) في د: الكراهة.
(6) ساقط من أ.
(7) في ج: تفسير الكراهة.
(8) ساقط من د.
(9) في د، ق: ما يوجد.

ولو استغنى فيها بالعام عن[1] الخاص لكان ذلك ذريعة إلى جهل كثير من العقائد لأن إدخال [الجزئيات تحت الكليات][2] عسير وخطر الجهل في هذا العلم عظيم انظره[3]... الخ.

فإن قلت:[4] الإيجاد بطريق التعليل وطريق الطبع هو الذي يضاد الإرادة لكونهما [ب/59] ينافيان التخصيص والاختيار، إذ ما بالذات لا يختلف [ولا يتخلف][5]. وأما الذهول والغفلة فمن أضداد العلم كالجهل والظن والاعتقاد ونحوها.

قلت: هما أيضا ينافيان الإرادةَ بمعنى [أ/111] القصد ضرورةَ منافاتها للعلم اللازم للإرادة، وكل ما ينافي اللازم[6] ينافي الملزوم. والمراد بالضد كما قال المؤلف[7] فيما سبق كل مناف، فيشمل ما ناف[8] بواسطة كهذا وغيره.

فإن قلت: فعلى هذا كل ما كان منافيا [للعلم كان منافيا للإرادة، بل وللقدرة أيضا للزوم العلم للكل[9]. وكل ما كان منافيا][10] للحياة كان منافيا للثلاث.

قلت: هو كذلك لكن لما كان الجهل وما في معناه يقابَل بالعلم لغة وشرعا حتى إنه لا يذكر في مقابلته غيره من الذهول والغفلة خص الجهل وما في معناه بمضادة العلم نظرا إلى اللغة والشرع. [د/179] وأما الذهول والغفلة فكثيرا ما يقابلان بالقصد حيث قال[11]: فعل فلان كذا قصدا منه فيعتذر[12] بذهوله وغفلته. وأما القدرة فإنها تقابل في اللغة والشرع بالعجز فافهم ذلك.

---

(1) في ج، د: على.
(2) في ب: الكليات تحت الجزئيات.
(3) ساقط من ب.
(4) ساقط من د.
(5) ساقط من أ.
(6) في ج: الملزوم.
(7) في أ: المصنف.
(8) في ب، ج: كان.
(9) في ب، ج: لهما بل.
(10) ساقط من د، ق.
(11) في ج: يقال.
(12) في د: فيتحدى؛ في ق: فيتعذر.

وقد تقرر أن إرادته تعالى عامة التعلق لجميع الممكنات، فيلزم أن يستحيل وقوع شيء منها بغير إرادة منه تعالى لوقوع ذلك الشيء، ....

حاشية السكتاني

قوله في الشرح **(وقد تقرر أن إرادته تعالى عامة** [ج/80] **التعلق لجميع**[1]**)**.

أقول: للإرادة تعلقان، أحدهما عام وهو صحة أن يتخصص بها كل ممكن وتعلقٌ خاصٌ أيضا لنفسها وهو تخصيص كل ممكن بها [ق/40] بالحال الذي هو عليه من ثبوت أو عدم، وإن صح في العقل أن يكون على خلافه. والأول هو الذي يطلقون[2] عليه التعلق الصلاحي، والثاني هو التنجيزي.

فإذا تقرر هذا فمراد المصنف هو الأول العام[3]، وأشار إلى أنه لا فرق في الممكنات بين أن تكون خيرا أو أن[4] تكون شرا، طاعة أو معصية أو غيرهما، خلافا للمعتزلة الذين خصوا تعلقها وجعلوها لا تتعلق بالشرور[5] والمعاصي، وما وقع منهما فليس بمراد، وإنما تتعلق بنقائضها من الخير والطاعة وقعت أو لم تقع. فعندهم كفر الكافر واقع غير مراد وإيمانه مراد غير واقع. وعند أهل السنة لا يقع إلا ما أراد الله تعالى، وما لم يقع [د/180] فليس بمراد. ولذا **قال (فيلزم أن يستحيل وقوع شيء منها بغير إرادته)** ردا على[6] أصلهم الأول. وأشار إلى رد الأصل الثاني وهو أن خلاف الواقع مراد بقوله [أ/112] **(وذلك)** أي استحالة وقوع الواقع بغير إرادة تنفي إرادته تعالى لضد ذلك الواقع. مثال ذلك الكفر في الفرض السابق متعلق لإرادة الله لإمكانه ووقوعه بغير إرادة الله تعالى محال. وإذا كان كذلك فضده الذي هو الإيمان الذي لم يقع [وقوعه ليس][7] بمراد خلافا لهم.

---

(1) ساقط من أ، ب، ج، ق.

(2) في ب: يطلق.

(3) ساقط من أ، ج.

(4) ساقط من أ، ب، ج.

(5) في ج: الشر.

(6) في ب: عليهم وعلى، في ج، د: عليهم.

(7) في ب، ج: ليس وقوعه.

وذلك ينفي إرادته تعالى لضد ذلك الواقع، وإلا لاجتمع الضدان، وينفي اتصافه تعالى بالذهول والغفلة لأنهما منافيان للقصد الذي هو معنى الإرادة، وينفي أيضا أن تكون الذات العلية علة لوجود شيء من الممكنات أو مؤثرة فيه بالطبع لأنه يلزم عليه قدم ذلك الممكن لوجوب اقتران العلة بمعلولها والطبيعة بمطبوعها، وذلك ينافى إرادة وجود ذلك الممكن القديم لأن القصد إلى إيجاد الموجود محال إذ هو من باب تحصيل الحاصل. ....

حاشية السكتاني

والحاصل أن [مذهب أهل السنة أن[1]][2] ما شاء الله [تعالى وقوعه][3] كان وما لم يشأ لم يكن، وخالف المعتزلة [ب/60] في الأمرين لشبهات واهية، منها؛ أن إرادة الشرور[4] والمعاصي قبيحة، ويرد عليهم بأن الأفعال لا تقبح بالنسبة إلى الله تعالى بل هي كلها مُسْتوية.

فإن قلت: ومقتضى قوله **(وذلك ينفي إرادته لضد ذلك الواقع)** من عدم تعلق[5] الإرادة بالضد. وذلك[6] يناقض ما قرره أولا من عموم تعلق الإرادة بجميع الممكنات، وما بالعهد قدم.

قلت: لا منافاة لأن[7] ذلك تعلق عام صلاحي، وهذا تعلق تنجيزي وهو إنما يتعلق بأحد المتقابلين دون الآخر والله تعالى أعلم.

فإن قلت: لأي شيء رددت [د/181] الإشارة في قوله **(وذلك ينفي إرادته لضد ذلك الواقع)** إلى استحالة وقوع شيء بغير إرادته تعالى، وهلا أَعَدتَّها إلى القصد العام المفهوم مما سبق كما وقع في بعض حواشي الشرح.

---

(1) في د: هو.
(2) ساقط من ب.
(3) ساقط من د.
(4) في د: الشر.
(5) في ب: ـه.
(6) ساقط من أ، ب، ج.
(7) في ج: بأن.

ولهذا لما اعتقدت الملحدة من الفلاسفة -أهلكهم الله تعالى- أن استناد العالم إليه تعالى إنما هو على طريق استناد المعلول إلى العلة. قالوا بقدم العالم ونفوا -لعنهم الله- جميع الصفات الواجبة لمولانا عَزَّوَجَلَّ من القدرة والإرادة وغيرهما ....

حاشية السكتاني

قلت: لا يصح الكلام معه إذ القصد العام لا ينافي إرادته تعالى بغير الواقع بل يثبتها، وإنما ينفيها القصد الخاص بالواقع على معنى أنه إذا استحال كون الواقع بغير إرادته تعالى لزم منه ألا تتعلق تنجيزيا بضده[1]، وهذا معنى ما فسرتُ به اسم[2] الإشارة وهو واضح [والله تعالى أعلم.][3]

والحاصل أن[4] الواقع إذا استحال وقوعه بغير إرادة الله لزم ألا يراد ضده فلا يقع ولا يسهو ويغفل عنه[5] ولا[6] يكون إيجاده بالإيجاب [ج/81] الذاتي.

قوله (ولهذا لما اعتقدت [الملحدة من الفلاسفة][7]) الإشارة عائدة إلى وجوب[8] اقتران العلة بمعلولها أي[9] [ولأجل [أ/113] ذلك قالوا[10] بقدم العالم لئلا يلزم تخلف[11] المعلول عن علته. ويحتمل عودها إلى منافاة الإيجاد على سبيل التعليل أو الطبع الإرادة والاختياري][12] أي ولأجل ذلك قالوا بقدم العالم لئلا يلزم من حدوثه أن يكون مرادا، ويمكن أن يقال باستئناف[13] **قوله (ونفوا -لعنهم الله تعالى[14]-... الخ)** وعلى كليهما فنفيهم لجميع الصفات لا يلزم، وإنما يلزم عليه نفي صفتي؛ التأثير من القدرة والإرادة لها فإنهما[15] للإيجاب بالذات. [د/182]

---

(1) ساقط من ج.
(2) ساقط من د، ق.
(3) ساقط من د، ق.
(4) ساقط من أ.
(5) ساقط من ج.
(6) في ب: وأن لا.
(7) ساقط من أ، ب.
(8) ساقط من ج.
(9) ساقط من أ، ج.
(10) في أ: قيل، في ج: قابل.
(11) في ب: أن يخلو.
(12) ساقط من د.
(13) في ب: الاستئناف.
(14) في ج، د، ق: جميع الصفات الخ.
(15) ساقط من د، ق.



وأما العلم ونحوه مما ليس للتأثير فلم يتبين [لي منافاته له][1]. نعم، من أصلهم أن واجب الوجود لا يكون إلا واحدا [من كل وجه][2] وإثبات الصفات يوجب كثرة فيه عندهم.

ومقتضى كلام الفهري[3] أن العلم لا يحتاج إليه عندهم، ونصه: «الأولى قدماء الفلاسفة النافون لعلم الله تعالى، وعندهم أن واجب الوجود مُوجِبٌ، والموجب لا يحتاج في تأثيره إلى شعور بأثره، كاقتضاء ذات الشمس الإضاءة عند من يعتقد أن ذاتها علّة لذلك، لا يحتاج إلى شعورها»[4] انتهى. ومراده بالأولى الفِرقة المخالفة.

قوله (الملحدة من الفلاسفة).

أقول: (مِن) هذه يحتمل أن تكون لبيان الجنس، والمعنى (**الملحدة**) الذي هم الفلاسفة إذ لا فرق [في الإلحاد][5] بين فلاسفة [الإسلام [ب/61] وبين][6] غيرهم. ولذلك قال ابن التلمساني [في شرح المعالم][7]: «والمعنيّ بفلاسفة الإسلام الحاقنون لدمائهم[8] بإظهار الإسلام، كابن سينا[9] ....

(1) في ج، د، ق: منافأته له.

(2) ساقط من د، ق.

(3) هو شرف الدّين ابْن التلمساني الْعَالم الْفَاضِل فَهُوَ أَبُو مُحَمَّد عبد الله بن يحيى بن عَلِيّ الفِهري الْمَشْهُور بِابْن التلمساني، توفي في صفر سنة ثمان وخمسين وستمائة (658هـ). له مصنفات منها: شرح معالم أصول الفقه، شرح معالم أصول الدين، شرح لمع الأدلة في قواعد أهل السنة. ابن التلمساني، **شرح معالم أصول الدين**، 11.

(4) **شرح معالم أصول الدين**، 237.

(5) ساقط من د، ق.

(6) في د، ق: و.

(7) ساقط من ق.

(8) ساقط من د، ق.

(9) هو الحسين بن عبد الله بن سينا، أبو علي، شرف الملك (ت. 428هـ/1037م) الفيلسوف الرئيس، صاحب التصانيف في الطب والمنطق والطبيعيات والالهيت. أصله من بلخ، ومولده في إحدى قرى بخارى. ونشأ وتعلم في بخارى، وطاف البلاد، وناظر العلماء، واتسعت شهرته، وتقلد الوزارة في همذان، وثار عليه عسكرها ونهبوا بيته، فتوارى. ثم صار إلى أصفهان، وصنف بها أكثر كتبه.وعاد في أواخر أيامه =

وذلك كفر صراح. والفرق بين الإيجاد على طريق العلة والإيجاد على طريق الطبع وإن كانا مشتركين في عدم الاختيار: أن الإيجاد بطريق العلة لا يتوقف على وجود شرط ولا انتفاء مانع، والإيجاد بطريق الطبع يتوقف على ذلك، ....

حاشية السكتاني

والفارابي[1] ونظائرهم من الباطنية الذين لا يصفون الله بصفات إثباتية، وكلهم يلبِّسون بإطلاق أنّ الباري تعالى عالم كما ورد في الكتاب العزيز فيؤوّلونه ويحملونه[2] على غير حقيقته، وهم النافون لعلمه تعالى بالجزئيات لاعتقادهم أن الجزئيات تتغيّر، وتغيُّرها يوجِب تغيرَ العلم بها، [د/183] وذلك يوجب طريان[3] التغيُّر على الواجب لذاته. ولأن[4] معنى العلم بالجزئي انطباعُ صورته أو مثاله[5] في النفس، والصورة مركَّبة ولا ينطبع المركب[6] إلا في المركب، والواجب لذاته غير مركب»[7] انتهى. [أ/114]

ويحتمل أن يكون (مِن) للتبعيض، وحينئذ يكون من الفلاسفة من ليس بملحد.

قوله (وذلك كفر صُراح)، أي نفي الصفات الواجبات لله تعالى وهذه مقالة إحدى المقالات الثلاث التي كُفرت بها الفلاسفة. والثانية إثبات المعاد الروحاني دون[8] الجسماني. والثالثة هي أن النبوة مكتسبة.

فإن قلت: أي الفلاسفة أراد؟ هل الذين كانوا قبل الإسلام أو الذين كانوا بعده؟

قلت: أراد الجميع ممن كان على هذه العقائد الفاسدة والله تعالى أعلم.

= إلى همذان، فرض في الطريق، ومات بها. أشهر كتبه: القانون في الطب، المعاد رسالة في الحكمة، الشفاء في الحكمة، السياسة، وأرجوزة في المنطق وغيرها. الأعلام، 242/2.

(1) في ب، ج: الفرابي.
(2) ساقط من ج، ق.
(3) في د: يوجب لغير طيران.
(4) في ج: وذلك أن.
(5) في ب: مادته.
(6) ساقط من ج.
(7) شرح معالم أصول الدين، 237.
(8) في ب، ج: وأفكار، في د: ونفي.



ولهذا يلزم اقتران العلة بمعلولها كتحرك الأصبع مع الخاتم التي هي فيه مثلا، ولا يلزم اقتران الطبيعة بمطبوعها كإحراق النار مع الحطب لأنه قد لا يحترق بالنار لوجود مانع وهو البلل فيه مثلا، أو تخلف شرط كعدم مماسة النار له، وهذا في حق الحادث.

أما الباري عَزَّوَجَلَّ فلو كان فعله بالتعليل أو بالطبع لزم قدم الفعل فيهما معا لوجوب قدمه تعالى واقتران الفعل حينئذ بوجوده تعالى. ....



قوله (التي هي فيه).

أقول: **(التي)** وصف الأصبع، والضمير فيه للخاتَم. ويقع في بعض النسخ تأنيثه بتأوله بالحلية.

فإن قلت: هل يصح العكس وهو أن تجعل (التي) [ق/41] نعتا للخاتَم؟ وضمير **(هي)** له. وفي **(فيه)** للأصبع [ذَكَرٌ أو أنثى][1] إذ هي [تُذكر [ج/82] وتؤنث][2].

قلت: يصح أيضا [د/184] وهو المطابق لما[3] في شرح الكبرى إذ قال: «فإنه[4] يستحيل أن يمنع مانع[5] من حركة[6] المفتاح أو الخاتم الكائنين في اليد [عند حركته»[7] فانظره][8] تطلع.

قوله (لزم قدم الفعل فيهما معا[9] لوجوب قدمه).

أقول: [إن قلت:][10] فرض في شرح الكبرى: «الطبيعة والعلة الحادثين أيضا[11] وأبطلهما بما تقف عليه فيهما فما الموجب لذلك مع أن صانع العالم يجب وجوده ولا يتصور حدوثه»[12]. فما في شرح الصغرى من الاقتصار على فرض قدمها أولى.

---

(1) في د، ق: مذكرا أو مؤنثا.

(2) في أ: مذكر ومؤنث.

(3) ساقط من أ، ق.

(4) ساقط من د.

(5) ساقط من أ، ب.

(6) في ق: تحريك.

(7) شرح السنوسية الكبرى، 82.

(8) في د: فانظر.

(9) ساقط من ج، د.

(10) ساقط من د، ق.

(11) ساقط من ج.

(12) شرح السنوسية الكبرى، 141.

أما على التعليل فظاهر، وأما على الطبع فلا يصح أن يكون ثم مانع وإلا لزم أن لا يوجد الفعل أبدا لأن ذلك المانع لا يكون إلا قديما، والقديم لا ينعدم أبدا، ولا يصح تأخر الشرط لما يلزم عليه من التسلسل. فلهذا قلنا فيما سبق إنه يلزم على تقدير التعليل أو الطبع في حقه تعالى قدم المعلول أو المطبوع، وقد قام البرهان على وجوب الحدوث لكل ما سواه تعالى وعلى وجوب القدم والبقاء له عَزَّوَجَلَّ، فتعين أنه تعالى فاعل بمحض الاختيار. وبطل مذهب الفلاسفة والطبائعيين -أذلهم الله تعالى وأخلى منهم الأرض-. ....

حاشية السكتاني

قلت: وجه صنيعه في شرح الكبرى هو أنه نظر إلى الطبيعة والعلة من حيث إنهما طبيعة أو علة وهما إذ ذاك أقسام، فاحتيج إلى إبطالهما. ووجه ما في شرح الصغرى أنه لاحظ ما كان قرره أولا وفَرَضَه[1] من وجوب[2] قدم صانع العالم. فلذلك اقتصر على إبطال كونهما قديمين. أما حدوثهما فيبطله ما تقدم والله تعالى أعلم.

قوله (ولا يصح أن يكون ثم[3] مانع... الخ)، أي [وجودي وإلا فتأخير الشرط مانع][4] في الجملة.

قوله (لما يلزم عليه من التسلسل).

أقول: بيان لزومه هو أن الشرط إذا تأخر[5] عن الطبيعة في [أ/115] الأزل فتأخيره، إما أن يكون [ب/62] لتأخير شرطه، وإما أن يكون لوجود مانع [منع من ذلك في الأزل،][6] لأن المانع لا يكون إلا قديما. والثاني أعني وجود المانع أزلا لا[7] يصح، وإلا لزم عليه ألا يوجد الشرطُ أبدا لما تقدم من [منع العدم][8] القديم.

---

(1) في ج: في فرضه.

(2) ساقط من ج، د.

(3) ساقط من ج.

(4) في د: و، ساقط من ق.

(5) في د، ق: تخلف.

(6) في ج: الأزل، في د، ق: منه.

(7) ساقط من أ، ج، د.

(8) في ج: منع انعدام، في د، ق: نفي انعدام.

والحاصل أن أقسام الفاعل بحسب التقدير العقلي ثلاثة:

فاعل بالاختيار وهو الذي يتأتى منه الفعل والترك، وفاعل بالتعليل وهو الذي يتأتى منه الفعل دون الترك ولا يتوقف فعله على وجود شرط ولا انتفاء مانع، ....

حاشية السكتاني

والأول [د/185] أعني تأخير الشرط [نقل الكلام][1] إليه أيضا ويعود ما تقدم. ثم إذا وُجد شرط تأثير[2] الطبيعة أيا كان يوجد مستلزما لوجود[3] شروط لا نهاية لها حادثة وهو محال أو لانعدام المانع[4] القديم وهو محال أيضا، ففرض تأخير الشرط [محال.

فإذا تقرر هذا فاللازم على فرض تأخير الشرط][5] أحد أمرين، إما التسلسل، وإما عدم القديم. فقول الشيخ رحمه الله تعالى **(لما يلزم عليه من التسلسل)** يعني[6] أو عدم القديم.

قوله (والحاصل أن أقسام الفاعلين) إلى قوله **(ثلاثة)**.

أقول: مقتضى قوله بحسب التقدير العقلي أنها لا تزيد على ثلاثة وذلك يخالف ما نقله عن ابن دهاق من أن الطبائعين في تأثير الأمزجة والأسباب العادية على فرقتين؛ فرقة تقول إنها[7] تؤثر بطبعها، والأخرى تقول إنها تؤثر بقوة أُودعت فيها ولو نزعها منها[8] لم تؤثر.

فإن قلت: من يقول بتأثيرها بقوة أودعت فيها[9] التأثير عنده مخالف[10] القوى، لكن بواسطة القوى[11]، ولذلك اختلف في كفره كما سيأتي فيرجع هذا القسم للفاعل بالاختيار.

---

(1) في د: تنقل للكلام.

(2) ساقط من د، ق.

(3) ساقط من د.

(4) ساقط من د، ق.

(5) ساقط من د، ق.

(6) ساقط من ج.

(7) ساقط من د.

(8) ساقط من أ، د.

(9) تكرار في د.

(10) في د، ق: بخلاف.

(11) ساقط من ب، د.

وفاعل بالطبع وهو الذي يتأتى منه الفعل دون الترك، ويتوقف فعله على وجود الشرط وانتفاء المانع. وهذه الأقسام الثلاثة كلها موجودة عند الفلاسفة والطبائعيين ....

حاشية السكتاني

قلت: يمكن هذا وليس لك حينئذ[1] أن تقول: إنها أربعة إذ الفاعل بالاختيار قسمان لأني أقول: التقسيم في أثره لا في [د/186] [نفس قسم الفاعل][2] ولا يلزم من تقسيم أثره إلى ما يكون بدون واسطة،[3] وإلى ما يكون به[4] تَعدد في الفاعل [والله اعلم][5].

قوله (فاعل بالطبع [ج/83] **... الخ).**

أقول: المراد[6] بـ(**الطبع**) الحقيقة كما في تأثير النار بحرارتها فيما تؤثر فيه، والأدوية في الأمراض ونحو ذلك.

فإد، قلت: قالوا في هذا القسم: إنه يتوقف على وجود شرط وانتفاء مانع ولم يذكروا توقفه على سبب فما وجه ذلك.

قلت: التأثير عند هؤلاء يتوقف على [أ/116] الثلاثة لكن السبب عندهم هو نفس الطبيعة. فلذلك لم يَعدوه. أما توقفها على سبب خارج عنها فلا، إذ أنها تؤثر[7] بذاتها وحقيقتها والله تعالى أعلم.

---

(1) ساقط من أ، ب، ج.

(2) ساقط من أ، في د، ق: نفسه.

(3) في ب: وسط.

(4) في ب: بدونه، ساقط من أ، د.

(5) ساقط من أ، ج.

(6) ساقط من ج.

(7) زيادة في ج: به.

ولم يوجد منها عند المؤمنين إلا واحد وهو الموجد بالاختيار، ثم هو خاص بواحد وهو مولانا عَزَّوَجَلَّ إذ لا موجد سواه تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ، ومهما جرى لفظ التعليل في عبارات أهل السنة فليس مرادهم به إلا ثبوت التلازم بين أمر وأمر إما عقلا أو شرعا من غير تأثير العلة في معلولها ألبتة، فاعرف ذلك ولا تغتر بظواهر العبارات فتهلك مع الهالكين، ....

حاشية السكتاني

قوله (ولم يوجد عند المؤمنين(1) إلا واحد) أي(2) سُنّيِهم ومعتزليهم وغيرهما. ثم المعتزلة قسموه إلى قديم وهو صانع العالم وإلى حادث وهو العبد، وأهل السنة قالوا: لا صانع إلا الله، [وإلى هذا](3) أشار بقوله (ثم هو خاص).

فإن قلت: المعتزلة قالوا بالتولد وهو وجود حادث عن مقدور بقدرة حادثة كحركة السيف المتولد عن حركة اليد مثلا، وقالوا [د/187] ما في محل القدرة سبب يوجد به ما هو خارج عنه.

قال الشيخ في شرح الكبرى: [ب/63] «وهذا المذهب أخذوه من مذهب الفلاسفة في الأسباب الطبيعية، فإنهم زعموا أن الطبيعة تؤثر في مطبوعها ما لم يمنع منه مانع....، ولم يجعلوه من باب العلل لأن العلة لا تتوقف على مانع، ويجوز أن يمنع من التولد مانع فأخذ المعتزلة ذلك ولقبوه تولدا ثم غيروا العبارة كيلا يظهر مأخذهم، فقالوا: فعل(4) فاعل السبب»(5) انتهى بتقديم وتأخير واختصار.

---

(1) في ب: المسلمين.
(2) ساقط من أ.
(3) في د: وإليه.
(4) ساقط من د، ق.
(5) قال: «وهذا المذهب إنما أخذوه من مذهب الفلاسفة في الأسباب الطبيعية، فإنهم زعموا أن الطبيعة يؤثر في مفعولها ما لم يمنعها مانع، وليست عندهم كالعلل العقلية الموجبة للأحكام لذواتها، إذ لا يجوز أن يمنعها مانع. فأخذ المعتزلة ذلك ولقبوه تولدا، ولم يجعلوه حكم السبب المولد بمثابة العلة العقلية، لجواز أن يمتنع التولد لمانع، ثم غيروا العبارة كيلا يظهر مأخذهم، فقالوا: هو فعل فاعل السبب». شرح السنوسية الكبرى، 300.



وإنما فسرنا الكراهة بعدم الإرادة لنحترز بذلك من الكراهة التي هي من أقسام الحكم الشرعي وهي طلب الكف عن الفعل ....

حاشية السكتاني

فإن قلت: فكيف يقول هنا ولم يوجد عند المؤمنين إلا واحد وهو الفاعل[1] بالاختيار.

قلت: يجاب عنه بأنه إن[2] أراد بالمؤمنين فيعم[3] السني والبدعي لمقابلة الطبائعيين به، فإنه بناه على ظاهر عبارتهم، فإن التولد فعل العبد بالاختيار وفيه نظر، وإن أراد بالمؤمنين المحققين وهم أهل السنة فالمعتزلة داخلون بالنسبة لهذا القسم في الطبائعين.

قوله (وإنما فسرنا الكراهة بعدم الإرادة لنتحرز بذلك... الخ).

أقول: لما كانت الكراهة لفظا مشتركا يطلق في أصول الفقه علي ما ذكره من طلب الكف. وفي اصطلاح أهل[4] أصول الدين على ما فسر به[5] وخاف مما عسى أن يذهب إليه الوهم [د/188] من معنى الكراهة في أصول الفقه، وإنه[6] ينافي الإرادة سيما والمعتزلة يقولون: إن[7] الإرادة [أ/117] على وفق الأمر وتباعته[8]، فاحتاط رَحِمَهُ ٱللَّهُ بتفسير معنى[9] الكراهة دفعا لذلك، وفيه مع ذلك التنبيه على خطإ المعتزلة.

،إذا فهمت ذلك علمت أنه لا يرد عليه[10] أن يقال: إنه[11] لا يحتاج إلى تفسير الكراهة بما ذكر لأن الفن يحرس، [لأن الكراهة][12] بذلك المعنى خروج عن فن العقائد.

---

(1) ساقط من د.

(2) ساقط من أ، ب.

(3) في ب: ما يعم؛ في د، ق: ما يشمل.

(4) ساقط من أ، ج.

(5) في ج: فسره به بعضهم.

(6) في ب: وإنما.

(7) ساقط من د.

(8) في ب: وباعثه، ساقط من أ.

(9) ساقط من أ، ج.

(10) ساقط من د.

(11) ساقط من أ، ب، ج.

(12) في ب، ج: الكراهة إذ تفسير الكراهة.

طلبا غير جازم فتلك يصح أن تجتمع مع الإيجاد، فيوجد الله تعالى الفعل مع كراهته له، أي نهيه عنه كما أضل الله كثيرا من الخلق مع نهيه لهم عن ذلك الضلال.

أما الكراهة بمعنى عدم إرادة الله تعالى الفعل فيستحيل اجتماعها مع الإيجاد، إذ يستحيل أن يقع في ملك مولانا عَزَّوَجَلَّ ما لا يريد وقوعة فتنبه لهذه النكتة العجيبة في ذلك التقييد الذي قيدنا به الكراهة في أصل العقيدة وبالله تعالى التوفيق. ....


حاشية السكتاني

قوله (طلبا غير جازم).

أقول: في بعض النسخ (طلبا جازما وغير جازم)، وهو أفيد لكن ينظر في الكراهة التي هي من أقسام الحكم الشرعي، هل [ج/84] في الأصوليين[1] من يستعملها في الطلبَين أو لا؟ [ق/42] نعم، الفقهاء يستعملونها فيهما.

قوله (فتنبه لهذه النكتة) النكتة[2] مأخوذة من النكت بـ«التاء» المثناة وهو أن يضرب في الأرض بغضب[3] فيؤثر فيها. قال شيخنا المنجور رحمه الله تعالى: «وإنما سميت بذلك لأن الإنسان عند ما يتدبر أمرا دقيقا يستغرق فيه فينكت وهو[4] لا يشعر من باب تسمية الشيء بما يجاوره»[5] قال[6] معناه المنجور [إلا قولي من باب... الخ فإنه من عندي.][7]



(1) في ج: الأصول.

(2) ساقط من د.

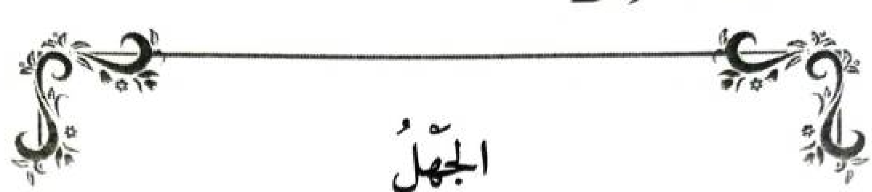
(3) ساقط من أ.

(4) في ج: و.

(5) لم أقف عليه.

(6) ساقط من ج.

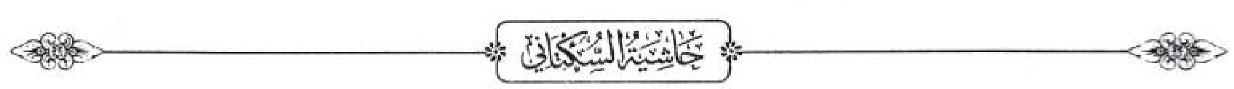
(7) ساقط من ج، بياض في د، ق.



الجهلُ

(ص) وَكَذَا يَسْتَحِيلُ عَلَيْهِ تَعَالَى الجَهْلُ وَمَا فِي مَعْنَاهُ بِمَعْلُومٍ مَّا، وَالمَوْتُ، وَالصَّمَمُ، وَالْعَمَى، وَالْبَكَمُ.

(ش) مراده بـ(ما) في معنى الجهل: الظن والشك والوهم والنسيان والنوم وكون العلم نظريا ونحو ذلك. وبالجملة فالمراد به كل ما شارك الجهل في مضادته للعلم، وإنما كان في معنى الجهل لمنافاتها العلم حسب منافاة الجهل له. ....



حاشية السكتاني

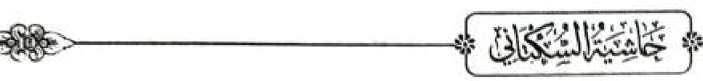
قوله (وَكَذَا يَسْتَحِيلُ عَلَيْهِ تَعَالَى الجَهْلُ [وَمَا فِي مَعْنَاهُ] [1]... الخ).

أقول: الجهل يشمل البسيط وهو عدم العلم، والمركب [د/189] وهو أن يجهل الشيء[2] ويجهل جهله به، و(**بِمَعْلُومٍ مَّا**) يتعلق بالجهل[3]. وفيه الفصل بين المصدر ومعموله بالعطف. ويحتمل أن يتعلق بالضمير المضاف إليه العائد على الجهل.

قوله (وكون العلم نظريا ونحو ذلك).

أقول: إنما امتنع[4] كون العلم[5] نظريا لاستلزامه عدم العلم [ب/64] إذ النظر يضاد العلم وإلا لكان تحصيل الحاصل وهو محال. وأما (نحو ذلك) فكالغشْية والإغماء [والجنون والسُكر][6] والموت.

(1) ساقط من د، ق.
(2) ساقط من ج، في د: الحق.
(3) في ج: العلم.
(4) في ب، ج: استحال.
(5) في ب: علمه.
(6) في أ، ب، د، ق: والسكر والجنون.



وفي بعض الحواشي ما نصه: «وكذلك كون العلم[1] ضروريا [للخلاف في تفسير الضروري مثل][2] ما قارنته الضرورة [أو ما][3] لم تقارنه قدرة حادثة أو ما حصل، لا عن دليل أو ما حصل لكن عن نظر؟ أقوال في حده. والأول ممنوع في حقه تعالى[4] وكذا الثالث لأجل الأول»[5] انتهى.

وأقول: إن أراد أن[6] القسم الأول ممنوع في حقه تعالى لأجل ما يؤدي إليه من الحدوث ولا يريد أنه ضد لحق. فإن أراد [أ/118] أنه من أضداد علمه الداخلة في قوله **(وَمَا فِي مَعْنَاهُ)**، ففيه نظر إذ لا تضاد بينهما [من حيث ذاتاهما[7]][8] والله تعالى أعلم.

ويمكن أن يجاب بأن المراد بـ(الضد)، عند المؤلف كل مُناف. وظاهره سواء كانت المنافاة بينهما بحسب الذات أو بحسب اللوازم. والعلم [د/190] الأزلي لا يقوم إلا بذات أزلية، والعلم الذي يقارِنه ضرورة... الخ لا يقوم لحدوثه إلا بذات حادثة[9] فتنافَيا فافهمه.



---

(1) في ب، ق: علمه.

(2) في ب، ج، ق: لأن الضروري؛ في د: لأن الضرر.

(3) في ج، د، ق: و.

(4) ساقط من ج.

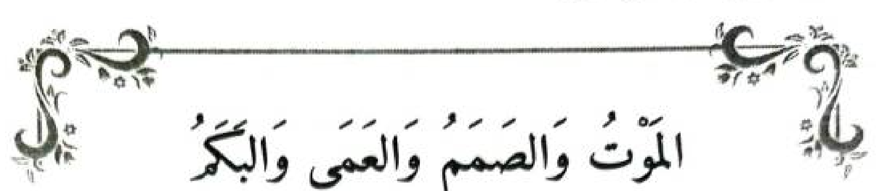
(5) لم أقف عليه.

(6) ساقط من: أ، ج، د.

(7) في ب: دالهما.

(8) في ق: بحسب ذاتيتهما.

(9) ساقط من ج.



المَوْتُ وَالصَمَمُ وَالعَمَى وَالبَكَمُ

والمراد بـ(وَالصَّمَمُ، وَالْعَمَى) في هذا الموضع عدم السمع والبصر أصلا بوجود ما ينافيهما أو غيبة موجود ما من الموجودات عن صفتي السمع والبصر لما سبق من وجوب تعلقهما بكل موجود............

حاشية السكتاني

قوله (والمراد بالعمى والصمم في هذا الموضع... الخ).

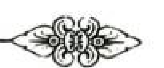
أقول:(1) إنما قيد بقوله (في هذا الموضع)، احترازا عما في العرف. فإنهما عدم السمع والبصر رأسا. ثم فسر(2) هما بما ذكر. يحتمل أن يكون قصد أنهما عدميان، ويحتمل أنه(3) تسامح في العبارة. وذهب إلى أنهما وجوديان.

فإن قلت: أما الاحتمال الأول فظاهر الكلام. وأما الثاني فالكلام يأباه.

قلت: لا، لأن قوله [بوجود منافيهما](4) يقربه إذ أنه(5) لو أراد أنهما عدميان محضا لقال: عدمهما عما من شأنه الاتصاف فلا أقل إذا لم يقل ذلك من احتمال العبارة(6).

قوله (أو غَيبة) يحتمل عطفه على ما قبله يليه فيكون مجرورا، ويحتمل عطفه على عدم السمع فيكون مرفوعا أو على كليهما. فقد أشار المصنف إلى أن ضد(7) الصفة ما ينافيها سواء كان منافيا [لها نفسها أو](8) لذاتها أو منافيا لها [لا من حيث ذاتها، بل](9) من حيث تعلقُها، ولذلك عدّ **(العَجْزُ عَلَى مُمْكِنٍ مَّا)** ضدا [للقدرة، ....

(1) ساقط من د، ق.
(2) في أ، ب، ج: تفسير.
(3) في ب: أن يكون.
(4) في ب: يوجد ما ينافيهما.
(5) ساقط من ب.
(6) في ج: العبارات.
(7) في ب: أصل.
(8) ساقط من أ، ق.
(9) ساقط من أ، ج، د، ق.



والمراد بـ(البَكَمُ) عدم الكلام أصلا بوجود آفة تمنع من وجوده، وفي معناه السكوت، ....

و(الجهل [د/191] بمعلوم ما) ضد العلم وعد[1] (غيبة موجود ما) ضدا][2] للسمع والبصر. وذلك كله لأجل ما يجب له من عموم التعلق إذ لو لم يجب العموم لما حصلت [ج/85] المنافاة كما في الشاهد[3] [إذ تتعلق قدرته بشيء[4] ويعجز عن شيء آخر ولذلك قيد ذلك كما تقدم.][5]

قوله (والمراد بالبكم... الخ).

أقول: الكلام في هذا كالكلام في الصمم والعمى.

وأما **قوله** (بوجود آفة) فالآفة عندهم العاهة، وفي شرح الأسرار: «الآفة والنقائص عند أهل الحق عبارة عن أضداد الإدراكات والعلم والحياة وسائر صفات الكمال. فإن ضد إدراك البصر العمى، وآفة السمع الصمم، وآفة الكلام الخرس، وآفة [أ/119] الإرادة الكراهة، وآفة الحياة الموت، وآفة العلم الغفلة والنسيان والنوم[6] والشك [والجهل [ب/65] والظن][7] والاعتقاد، وآفة القدرة العجز»[8].

ثم قال: «ولا يصح قيام هذه الآفات به تعالى لأنها؛ إما أن تكون واجبة أو جائزة، والقول بجوازها محال وإلا لزم قيام الحادث به تعالى. والقول بوجوبها محال وإلا لزم عدم القديم لاجتماع الضدين ويلزم [د/192] منه ألا يوجد موجود وقد وُجد»[9] انتهى.

فإن قلت: الخرس والبكم [متغايران أو مترادفان.][10]

---

(1) في ب، ج: وهنا عد.

(2) ساقط من أ، ج.

(3) في ب: القدرة.

(4) ساقط من ب.

(5) ساقط من أ.

(6) ساقط من أ.

(7) في د، ق: والظن والجهل.

(8)، شرح الأسرار العقلية، 130.

(9) المصدر نفسه، 129.

(10) في د، ق: مترادفان أو متشابهان.

وفي معناه كونه بالحرف والصوت، إذ الكلام الذي يكون بالحروف والأصوات ولو بلغ غاية البلاغة والفصاحة، وكان كمالا بالنسبة إلى الحوادث الناقصة، فهو بالنسبة إلى مقام الألوهية الأعلى نقيصة عظيمة إذ فيه رذيلتان: ....

حاشية السكتاني

قلت: قال في القاموس: «خَرَسٌ وخَرْسَانُ منعقد اللسان عن الكلام»[1]، وذكر في حرف الميم من معاني البكم: «أو أن يولدَ ولا يَنطقَ ولا يَسمعَ ولا يُبصرَ»[2].

وظاهره أن الخرس أعم والمصنف رحمه الله تعالى إنما استعمل البكم في مطلق الحبسة. ثم صريح كلامه أن البكم ضد الكلام النفسي كصريح كلام المقترح في الخرس. وقد تعقب على المقترح شارح الأسرار العقلية بما نصه: «تنبيه ما ذكر من أن ضد[3] الكلام الخرس إنما ذلك في النطق باللسان وإنما يضاد كلام النفس السهو والطفولية والبهيمية»[4] انتهى.

ومثله يقال في كلام المؤلف بالنسبة إلى البكم. ويمكن أن يجاب عنهما بأنهما عبرا بذلك عن آفة تمنع من الكلام النفسي مجازا أو اصطلاحا، ولا مشاحة فيه[5] والتعقب إنما هو باعتبار اللغة والحقيقة والله تعالى أعلم.

ومما يقوي ما ذكرته أن صاحب المقاصد قال في شرحها ما نصه: «فعند أهل الحق كلامه ليس من جنس الأصوات [د/193] والحروف[6]، بل هو صفة أزلية قائمة بذات الله تعالى منافية للسكوت والآفة كما في الخرس والطفولية»[7] انتهى.

وقوله (وفي معناه كونه بالحرف والصوت).

---

(1) القاموس المحيط، 540/1. (2) المرجع نفسه، 1081/1.

(3) ساقط من أ، ج، د.

(4) الأبكار الأفكار العلوية في شرح الأسرار العقلية في الكلامات النبوية، 130.

(5) ساقط من ب، ج، د. (6) في أ: بالحروف.

(7) شرح المقاصد، 99/2.

إحداهما رذيلة العدم الذي يجب للحروف والأصوات سابقا ولاحقا، ويستلزم حدوث من اتصف به، وأي نقيصة أعظم من نقيصة الحدوث الملازمة ربقة الافتقار على الدوام،

والثانية رذيلة البكم الذي هو لازم للحروف والأصوات لأنه لما استحال اجتماع حرفين في آن واحد فضلا عن الكلمتين فضلا عن الكلامين تبكم المتكلم بالحرف والصوت، واحتبس عن أن يدل على معلومات له في آن واحد بصفة الكلام المركب من الحروف والأصوات، فلو كان كلام مولانا تعالى بالحروف والأصوات لزم زيادة على رذيلة الحدوث اتصافه سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ عن ذلك بالحبسة التي هي أصل البكم عن الدلالة على معلوماته التي لا نهاية لها بصفة الكلام، بل يلزم الحبسة عن الدلالة في آن واحد على معلومين له فأكثر.

فقد ظهر لك بهذا أن الكلام الذي يكون بالحروف والأصوات وما في معناه من كلامنا النفسي ملازمان لمعنى البكم، فيستحيل اتصاف مولانا عَزَّوَجَلَّ بمثلهما، وإن الواصف لمولانا عَزَّوَجَلَّ بذلك مستندا إلى أن مثل ذلك في حقنا كمال ينفي عنا رذيلة البكم قد وصفه تعالى بنقيصة عظيمة -تعالى عنها علوا كبيرا-، ونظيره في ذلك نظير من عرف أن نهيق الحمير وأصواتها كمال في حقها وكذا نباح الكلاب كمال في حقها، فيسأل عن كلام ملك من الملوك لم يسمع قط كلامه، فقال: هو مثل نهيق الحمير ونباح الكلاب معتقدا أن ذلك الصوت منهما لما كان كمالا يمنع من اتصافهما برذيلة البكم لزم أن اتصاف الملك بمثل هذا كمال في حقه ينفي عنه رذيلة البكم. ....

حاشية السكتاني

فأنت تراه [ذكر الآفات][1] عوض البكم والخرس وذكر السكوت مع أنه إنما[2] يقابل في العرف اللغوي الكلام اللساني.

---

(1) ساقط من ب.

(2) ساقط من د، ق.

ومن المعلوم ضرورة أن الواصف للملك بمثل هذا قد استنقصه غاية الاستنقاص، ووصفه بأقبح أنواع البكم بالنسبة إلى نوعه الإنساني، وإن لم يكن بكما بالنسبة إلى نوع الحمير ونوع الكلاب، ولا شك أن كلامنا وإن بلغ الغاية في البلاغة والحسن بالنسبة إلى كلام الله أدنى بما لا حصر له من نهيق الحمير ونباح الكلاب بالنسبة إلى أفصح كلام وأعذبه، إذ الحوادث كلها لا تفاضل بينها لذواتها، بل ما يقوم ببعضها من صفة نقص أو كمال يصح أن يقوم بغيرها من سائر ذوات الحوادث، ومولانا سبحانه الفاعل بمحض اختيار هو الذي فاوت فيما بينها، وخص منها ما شاء بما شاء من صفة نقص أو كمال. فإذا كان كمال بعضها نقصا عظيما بالنسبة إلى غيره مما يقبل صفته ويشاركه في الحدوث، فكيف يكون الحال فيمن يصف المولى العظيم الذي لا مثل له ولم يشارك شيئا سواه في جنس ولا نوع بمثل أوصاف الحوادث الناقصة التي هي كمال لائق بنقصانها وهي أنقص شيء وأرذله بالنسبة إلى جناب المولى الكريم الكبير المتعال.

قد ورد عن سيدنا موسى عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ أنه كان يسد أذنيه بعد رجوعه من المناجاة وسماع كلام الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ مدة لئلا يسمع كلام الناس فينوت من شدة قبحه ووحشته حقيقة بالنسبة إلى كلام الله تعالى القديم المثال، ولا يستطيع أن يسمع كلام الخلق حتى تطول به المدة وينسيه الله تعالى ما ذاق من لذة ذلك الاستماع لكلامه تعالى.

وقد نقل ابن عطاء الله رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ عن مكين الدين الأسمر وكان من الأبدال أنه رأى في المنام حوراء فكلمته فبقي نحو شهرين أو ثلاثة أشهر لا يستطيع أن يسمع كلاما إلا تقايأ، ....

حاشية السكتاني

أقول: الضمير في قوله **(وفي معناه)** يعود على البكم. ثم الظاهر أن مراد [أ/120] المصنف بذلك أنه ينافي الكلام النفسي حسب(1) منافاة البكم له كما ذكر ذلك في أضداد العلم فيكون على هذا إشارة إلى أنه يستحيل كون كلامه حرفا وصوتا لمنافاة ذلك لما [ق/43] وجب له(2) من صفة الكلام، وحينئذ يجري الوهم إلى استبعاد المنافاة بينهما حيث لم يتنافيا شاهدا.

---

(1) في ب: وهي.

(1) ساقط من ب، ج.





فانظر هذا الأمر كيف صار كلام الناس بالنسبة إلى كلام الحور الذي هو من جنس كلامهم أدنى وأقبح من صوت الحمير ونباح الكلاب بالنسبة إلى كلام الناس إذ لا نجد من يتقايأ بسماع صوت الحمير ونباح الكلاب، ولو سمعه إثر سماع أفصح كلام وأعذبه، فكيف يكون نسبة كلام الخلق إلى كلام الخالق سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى الذي جل عن المثل في ذاته وصفاته وأفعاله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، باقي الكلام واضح. ....

حاشية السكتاني

والشاهد مسلم ويدفع ذلك بما قررته في منافاة [ج/86] العلم الضروري الذي قارنَّه ضررٌ[1] لعلم الله تعالى وهو أن الصفة الأزلية لا تقوم إلا بذات أزلية. والحادثة لا تقوم إلا بحادثة. والتنافي في[2] اللوازم يستلزم التنافي[3] في الملزومات.

ويُحتمل أن [يكون مراده][4] بقوله (وفي [د/194] معناه... الخ) هو أنه كما يستحيل اتصافه بالبكم يستحيل كون كلامه حرفا وصوتا، والضدية للأول دون الثاني، لكن فيه خروج عما المصنف فيه من حديث الأضداد، وعلى هذا فالمصنف إنما أخذ في بيان [ب/66] استحالة كون كلامه حرفا وصوتا أو كونه ككلامنا النفسي فتتبع كلامه.

[قوله (وقد ورد عن موسى][5])

قوله (وباقي الكلام واضح).

أقول: إنما قال ذلك لأن ضدية الموت للحياة ضروري[6]. ثم اعلم أنه مع وضوحه اختلف في الموت، هل هو عدم الحياة [عما من شأنه فيكون التقابل بينهما من نوع العدم والملكة أو هو[7] كيفية تضاد الحياة][8] فيكون وجوديا.

---

(1) في د، ق: الم.
(2) ساقط من ج.
(3) ساقط من ج.
(4) في ب: يريد.
(5) ساقط في أ.
(6) في ج: ضرورة.
(7) ساقط من أ، د.
(8) بياض في د.

ويُستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾(1) فإن العدم لا يوصف بكونه مخلوقا. ويجاب [بأن المراد](2) بالخلق في الآية التقدير وهو يتعلق بالوجود والعدم جميعا ولو سُلِّمَ. فالمراد بخلق الموت إحداثُ أسبابِه، ففي الكلام حذف مضاف(3).

فإن قلت: الحذف على خلاف الأصل.

قلت: وإن كان فاحتماله يُسقط الاستدلالَ به.

فإن قلت: كان الأولى على قياس ما تقدم [أن تقول](4): [د/195] الموت وما في معناه من الجمادية(5) المحاذية(6) لمنافاة [أ/121] الحياة حسب منافاة الموت له.

قلت: الأولى ذلك كما ذكرت. ويمكن أن يجاب بأنه [لمَّا لم يصرح](7) أحد من المجسمة بكونه(8) جمادا لم يحتج إلى التنبيه عليه.

فإن قلت: لم ينقل أيضا عن المجسمة وصفه بالموت ولا بالجهل وما في معناه ولا بالعمى والبكم(9). فيلزم بناءً على ما ذكرت ألا ينبه عليها أيضا كما لم ينبه على ما أوردت(10).

قلت: وإن لم ينقل ذلك عنهم فقد قالوا بما لا يأباه عادة من كونه جسما حيا [والله تعالى أعلم.](11)

---

(1) الملك: 2.

(2) ساقط من د.

(3) ساقط من د.

(4) ساقط من أ؛ في ب، ج، ق: أن يقال.

(5) ساقط من أ.

(6) ساقط من ب، ج.

(7) في أ: يصر.

(8) في أ: إلى كونه.

(9) في د: ولا بالبكم.

(10) في ق: أورد.

(11) ساقط من د.



تنبيهان

الأول: وقع للملالي في شرح هذا المحل ما نصه: «ولا يقال لأي شيء. نبه المصنف[1] رحمه الله تعالى على استحالة الموت وما بعده مع أن هذه نقائص بالنسبة إلى المخلوق. فكيف بالخالق جَلَّ وَعَلَا؟ فلا يتوهم اتصاف الباري بها لأنا نقول: يصح نفي النقائص عنه[2] تعالى ولو لم يتوهم اتصافه بها[3] بدليل قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الدجال: «إنه[4] أعور وربكم ليس بأعور»[5]. وقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إنكم لا تدعون أصم ولا أعمى ولا [د/196] غائبا...»[6] الحديث. [ففي الحديث][7] تنبيه على أن[8] نفي[9] النقائص [عنه كمال][10] ولو لم يتوهم»[11].

---

(1) ساقط من ب. (2) في د: عليه.

(3) في د، ق: تعالى. (4) ساقط من أ، د.

(5) أخرج البخاري في كتاب الفتن، باب ذكر الدجال من حديث أبي هريرة بلفظه: «مَا بُعِثَ نَبِيٌّ إِلَّا أَنْذَرَ أُمَّتَهُ الأَعْوَرَ الكَذَّابَ، أَلاَ إِنَّهُ أَعْوَرُ، وَإِنَّ رَبَّكُمْ لَيْسَ بِأَعْوَرَ، وَإِنَّ بَيْنَ عَيْنَيْهِ مَكْتُوبٌ كَافِرٌ». صحيح البخاري، رقم: 7131، 60/9.

(6) أخرج البخاري في كتاب المغازي، باب غزوة خيبر من حديث أبي موسى الأشعري، بلفظه: قَالَ: لَمَّا غَزَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَيْبَرَ، أَوْ قَالَ: لَمَّا تَوَجَّهَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَشْرَفَ النَّاسُ عَلَى وَادٍ، فَرَفَعُوا أَصْوَاتَهُمْ بِالتَّكْبِيرِ: اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ، لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ارْبَعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ، إِنَّكُمْ لاَ تَدْعُونَ أَصَمَّ وَلاَ غَائِبًا، إِنَّكُمْ تَدْعُونَ سَمِيعًا قَرِيبًا وَهُوَ مَعَكُمْ»، وَأَنَا خَلْفَ دَابَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَسَمِعَنِي وَأَنَا أَقُولُ: لاَ حَوْلَ وَلاَ قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ، فَقَالَ لِي: «يَا عَبْدَ اللَّهِ بْنَ قَيْسٍ». قُلْتُ: لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: «أَلاَ أَدُلُّكَ عَلَى كَلِمَةٍ مِنْ كَنْزٍ مِنْ كُنُوزِ الجَنَّةِ» قُلْتُ: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَدَاكَ أَبِي وَأُمِّي، قَالَ: «لاَ حَوْلَ وَلاَ قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ. صحيح البخاري، رقم: 4205، 133/5.

(7) ساقط من أ. (8) ساقط من أ، د.

(9) ساقط من د، ق. (10) في د، ق: عليه تعالى محال.

(11) محمد بن عمر الملالي، شرح أم البراهين، 70.

(ص) وَأَضْدَادُ الصِّفَاتِ المَعْنَوِيَّةِ وَاضِحَةٌ مِنْ هَذِهِ.

حاشية السكتاني

أقول: [-والله تعالى الموفق-][1] كلامه هذا فيه بحث لأنه يقتضي أن ما كان نقصا في حق الحوادث[2] كان أحرى بأن يكون كذلك في حق الواجب سبحانه. فلذا قال: «فلا يتوهم[3] اتصاف الباري بها»[4] وذلك لا يصح إذ لا يلزم [ج/87] من كون الشيء نقصا في حق الحوادث[5] ألا يكون كمالا[6] بالنسبة إلى الله تعالى.

ألا ترى أن[7] نفي الصاحبة والولد وعدم إدراك اللذة والألم فإنها نقائص في حق الحوادث وفي حق القديم كمال. فكيف[8] يصح نفي[9] التوهم مع ذلك. ثم نقول: نفيه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن الرب سبحانه جَلَّ وَعَلَا[10] كونه أعور وكونه أصم][11] وأعمى إنما كان [ب/67] لكونه يخاطب الأعراب ومن يكون حديثَ عهد بجاهلية والأوهام تَرَكَّنوا إلى [أ/122] المألوف من التجسيم وأحكامه والله تعالى أعلم.

الثاني؛ قال ابن تلمساني: «إذا سئل المرء عما يستحيل في وصف ربه فالقول الجملي فيه أنَّ كل ما يؤدي إلى إمكانه أو حدوثه أو قصور في صفاته فالرب تعالى منزه عنه[12]»[13] انتهى.

قوله (وَأَضْدَادُ الصِّفَاتِ المَعْنَوِيَّةِ وَاضِحَةٌ[د/197] مِنْ هَذِهِ).

أقول: الإشارة عائدة إلى أضداد المعاني. ولما كانت الأحوال المعنوية لا تعقل على حيالها ولا تماثل ولا تخالف ولا تضاد إلا بالنظر إلى المعاني، ....

(1) في ج: والله، في ب، د، ق: وبالله التوفيق.
(2) في د: الحادث.
(3) في ب: يصح.
(4) لم أقف عليه.
(5) في د: الحادث.
(6) في ج: كما.
(7) ساقط من د.
(8) في ج: و.
(9) ساقط من أ.
(10) تكرار في ج، د، ق: عن الرب.
(11) في ج: كونه أعم.
(12) في ج: عن ذلك.
(13) شرح معالم أصول الدين، 170.

(ش) يعنى أنك إذا عرفت كون ضد القدرة العامة العجز عن ممكن ما، لزم أن يكون ضد الصفة المعنوية اللازمة للقدرة وهي كونه تعالى قادرا على جميع الممكنات كونه عاجزا عن ممكن ما، وهكذا كل صفة معنى، فإن ضدها ضد الصفة المعنوية اللازمة لها وبالله التوفيق. ......



قال مشيرا إلى أن تضادها باعتبار المعاني واضح من هذه أي تضادها نشأ وضوحه عن تضاد معانيها.

[**قوله (اللازمة لها).**][1]

أقول: لا يقال إذا كانت المعنوية لازمة والمعاني ملزومة. ورُدَّ أنه لا يلزم من منافاة الملزوم بشيء[2] منافاة اللازم له. ألا ترى أن الإنسان ينافي الفرس ولا ينافي الفرسُ لازم الإنسان الذي هو الحيوان مثلا[3] [لأني أقول: هذا] [4] إنما يرد إذا كان اللازم أعم. وأما إذا كان مساويا كما بين [المعاني والمعنوية][5] فلا يرد ذلك بل كل[6] ما [نافى أحدهما نافى][7] الآخر. ولذا قال أولا[8] **(وهي ملازمة للسبع الأولى)**. فعبر بالمفاعلة التي تكون من الجانبين والله تعالى أعلم.

قوله (فإن ضدها) على حذف مضاف أي فإن لازم ضدها.

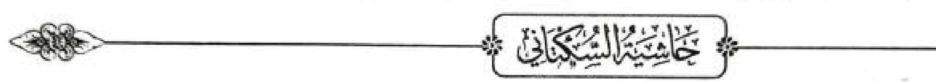
(1) ساقط من ب.
(2) في ج: لشيء.
(3) ساقط من أ، ج، د.
(4) في د: لأنا نقول.
(5) في ب، د، ق: المعنوية والمعاني.
(6) في د: كان.
(7) في ج: نفى أحدهما نفى.
(8) ساقط في د.



الجائزات في حق الباري سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى

(ص) وَأَمَّا الجَائِزُ فِي حَقِّهِ تَعَالَى فَفِعْلُ كُلِّ مُمْكِنٍ أَوْ تَرْكُهُ.

(ش) لما فرغ من ذكر ما يجب في حقه تعالى وما يستحيل، ذكر هنا القسم الثالث وهو ما يجوز في حقه تعالى. فذكر أن الجائز في حقه تعالى هو فعل كل ممكن أو تركه، ....



حاشية السكتاني

[(وَأَمَّا الجَائِزُ فِي حَقِّهِ تَعَالَى)

أقول: قال شيخنا رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «عبارة الشيخ أحسن من عبارة الإرشاد، إذ قال: (باب القول فيما يجوز على الله)»(1). ووجه ذلك بأن عبارة الإمام توهم اتصاف الذات العالية بصفة جائزة والباري لا يتصف إلا بواجب وإنما يتطرق الجواز إلى أفعاله وكأنه أشار بذلك إلى قول المقترح لما تكلم على عبارة الإمام ما نصه:

«قلت: العبارة فيها تسامح فإن الجواز لا يتطرق إلى ذاته بوجه، وعبارته في أول الكتاب في قوله (ما يجوز في أحكامه)، [أ/123] إن أراد ما يجوز في أفعاله فهو سديد، فالجواز يتطرق إلى أفعاله ولا يتطرق إلى ذاته»(2) انتهى.

لكن ترجمة الإمام رَحِمَهُ ٱللَّهُ إنما هي للرؤية لا للأفعال مطلقا كما تُوهِمُه عبارة شيخنا رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وقد عبر في الكبرى عبارة حسنة إذ قال: «ويجوز في حقه تعالى أن يرى بالأبصار»(3). ثم ظاهر عبارة شيخنا أن عبارة الشيخ لا تُوهِمُ تَطَرُّقَ الجواز إلى صفة من صفات الله. ويرد عليه أن يقال: ليس أن الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال فيما سبق: (أَنْ يَعْرِفَ مَا يَجِبُ [ق/44] فِي حَقِّ مَوْلَانَا عَزَّوَجَلَّ، وَمَا يَسْتَحِيلُ، وَمَا يَجُوزُ).

---

(1) لم أقف عليه.

(2) شرح الإرشاد في أصول الاعتقاد، 2/497.

(3) شرح العقيدة الكبرى، 27.



فهذه العبارة أطلقها فيما للذات من الصفات الواجبات ويمكن أن يكون استعمالها في الجائزات إذ لم يغاير بينهما. ويمكن أن يجاب على هذا بأن قوله (**الجَائِزُ**)، مبتدأ وجزء كلام وسامعه يتشوف إلى خبره وهو فعل كل ممكن ولا تراخي بينهما فلا توهُّم. وعلى تقدير أن يسبق إلى الوهم شيء فإنه يندفع فورا، ولا كذلك ترجمة الإرشاد فهي كلام تام.

نعم يبقى الإيراد بالنسبة إلى أولى العبارة ويُقَوّي إيهامَها قوله (**وَيَجُوزُ فِي حَقِّهِم** عَلَيْهِمُ السَّلَامُ **مَا هُوَ مِنَ الأَعْرَاضِ البَشَرِيَّةِ**). وأورد شيخنا المذكور لزوم الدور في كلام المؤلف وبيَّن ذلك بأن الممكن مرادف للجائز في اصطلاح المتكلمين كأنه قال «وأما الجائز في حقه تعالى ففعل كل جائز أو تركه».

أقول: إن أراد أن هذا تصور للجائز فلا نسلم ذلك حتى يرد ما ذكر، وإن أراد أنه تصديق وحكم فلا يرد أيضا. وذلك لأن المراد الحكم على ما صدق عليه الجائز من الأفراد كالثواب والعقاب وبعث الأنبياء والصلاح والأصلح ونحو ذلك، إذ الجائز عنوان كالكاتب تحته أفراد الإنسان. فكأنه قال: «أفراد الجائز في حقه تعالى لا تنحصر في عدد كالواجبات والمستحيلات، بل هي فعل كل ما يقتضي العقلُ [124/أ] بجوازه وإمكانه لأن الحاجة إنما دعت لما يخص الجائز في حقه تعالى لا للتمييز حقيقته بتعريفه لتقدم ذلك أولا».

ويُحتمل أن يكون في الكلام حذف تقديره: وأما قسم الجائز فضابطه فعل كل)][(1)] ممكن عقلا[(2)] أو تركه، إذ لا يحصره عدد[(3)] كما)[(4)] يحصر غيره من الأقسام، ولذا قال في شرح[(5)] الوسطى: «وأما الجائز -في حقه تعالى- [فهو كل فعل من أفعاله تعالى»[(6)].

(1) ما بين [ ] ساقط من ب، ج، د، قدر صفحة تقريبا ابتداء من قوله:.. قال وأما الجائز في حقه تعالى.. إلى هنا.

(2) ساقط من أ.

(3) ساقط من ب.

(4) في ج: حذف تقديره كما لا.

(5) ساقط من ج، د، ق.

(6) شرح العقيدة الوسطى، 269.



فيدخل في ذلك الثواب والعقاب وبعث الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، والصلاح والأصلح للخلق لا يجب من ذلك شيء على الله تعالى ....

حاشية السكتاني

فإن قلت: كلامه في الصغرى يخالف كلامه في الوسطى وأشمل منه في][1] ضبط الجائز لدلالته على أن الجائز في حقه تعالى لا يخص فعل الممكنات، بل يعم الفعل والترك لها.[2] فالممكنات المستمرةُ العدمِ داخلة في ضابط الصغرى دون الوسطى.

قلت: لا نسلم ذلك لأن الترك لها فعل أيضا[3]، ولذلك اكتفى بالتعبير به في الوسطى وبنى في الصغرى على ما هو متعارَف من مقابلة الفعل بالترك والله تعالى أعلم.

قوله (فيدخل في ذلك الثواب والعقاب[4]... الخ)، إنما خص هذه دون غيرها للخلاف الذي فيها بين أهل السنة والمعتزلة. فالمعتزلة يوجبونها على [الله تعالى،] [5]بناء منهم على الأصل [الفاسد من][6] التحسين والتقبيح العقليين. وقد [د/201] بيَّن فساده في المطولات، ومما يدخل فيه أيضا خلق الرؤية لنا بالنسبة [إلى ذاته][7] تعالى خلافا للمعتزلة في استحالتها أيضا[8]، بناء على أصلهم في استدعائها انبعاث الأشعة فتتصل بالمرئي. وذلك يستلزم أن يكون جسما والباري [ب/69] سبحانه ليس بجسم فلا يرى عندهم، ويرد [ج/89] ذلك بمنع ما بنوا عليه الاستحالة، بأن[9] البصر معنى يخلقه الله في جزء من العين.

---

(1) ساقط من ج.
(2) شرح العقيدة الوسطى، 269.
(3) ساقط من د، ق.
(4) ساقط من أ، ب، د.
(5) في ج: أنه.
(6) في ج: و.
(7) في د: لذاته.
(8) ساقط من د، ق.
(9) في ق: بل.

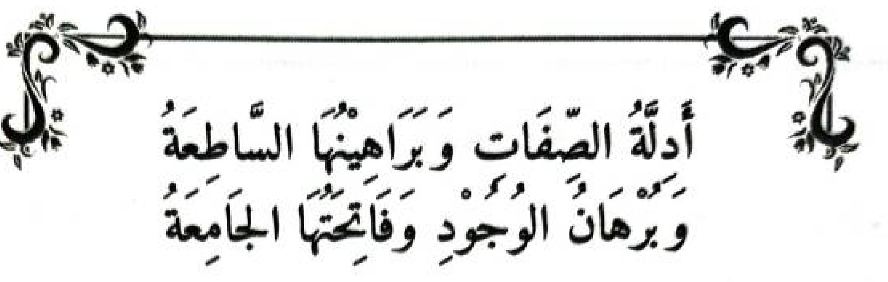
ولا يستحيل، إذ لو وجب عليه فعل الصلاح والأصلح للخلق كما تقول المعتزلة لما وقعت محنة دنيا ولا أخرى، ولما وقع تكليف بأمر ولا نهي، وذلك باطل بالمشاهدة وما يقدر من المصالح مع تلك المحن والتكاليف فالله تعالى قادر على إيصال تلك المصالح بدون مشقة أو محنة أو تكلف، وأيضا فليست تلك المصالح عامة في جميع الممتحنين والمكلفين للقطع بأن المحنة والتكليف في حق من حتم عليه بالكفر -والعياذ بالله تعالى- نقمة عظيمة وتعريض للهلك الأبدي، نسأل الله تعالى العافية في ديننا ودنيانا وحسن الخاتمة بلا محنة ولا مشقة. ....

حاشية السكتاني

قوله (ولا يستحيل) الضمير عائد على شيء من ذلك، لكنه على حذف مضاف، تقديره تركه أي شيء [من ذلك](1) خلافا للمعتزلة في قولهم بالاستحالة. أما استحالة فعلها فلم يقل به إلا البراهمة في [أ/125] بعث الأنبياء والمعتزلة في الرؤية [والله تعالى أعلم.](2)

(1) ساقط من ج، د، ق.
(2) ساقط من د، ق.





أَدِلَّةُ الصِّفَاتِ وَبَرَاهِينُهَا السَّاطِعَةُ وَبُرْهَانُ الوُجُودِ وَفَاتِحَتُهَا الجَامِعَةُ

(ص) وَأَمَّا بُرْهَانُ وَجودِهِ تَعَالَى. ....



حاشية السكتاني

قال رحمه الله تعالى (وَأَمَّا بُرْهَانُ وَجودِهِ تَعَالَى حُدُوثُ الْعَالَمِ).

أقول: لما فرغ رحمه الله تعالى من العقائد مجردة عن الأدلة، وكان مذهبه أن التقليد لا يكفي في العقائد الدينية حسب ما صرح به في شرح الكبرى،(1) ذكر أدلتها فقال مجيبا بعد تقدير السائل يقول:(2) «هذه العقائد فما برهانها(3)»؟ فأجاب بقوله (أَمَّا بُرْهَانُ وَجودِهِ تَعَالَى).

وأقول:(4) المراد به هنا [د/202] الدليل وهو ما يمكن [به التوصل](5) إلى معرفة الله تعالى كان عقليا كدليل [الوجود والقدم والبقاء](6) مثلا، أو كان(7) نقليا كدليل السمع والبصر والكلام من الكتاب والسنة والإجماع وغيرهما مما(8) لا يتوقف دلالة المعجزة عليه، إذ لو أراد به العقلي لخرج عنه(9) مثل ذلك. ولقد أحسن في العقيدة(10) الكبرى إذ قال: «من البراهين العقلية(11) والقواطع السمعية»(12) لأن العقائد ثلاثة أقسام؛ ....

(1) شرح السنوسية الكبرى، 29.
(2) ساقط من ب.
(3) في ب: براهينها.
(4) ساقط من د، ق.
(5) في ج، د، ق: التوصل به.
(6) في د، ق: القدم وبقاء والوجود.
(7) ساقط من د، ق.
(8) ساقط من ج.
(9) في ج: به.
(10) ساقط من د، ق.
(11) في ب، د، ق: القطعية.
(12) شرح السنوسية الكبرى، 25.

القسم(1) الأول: ما تتوقف عليه(2) دلالة المعجزة على صدق الرسل كالوجود والقدم والبقاء والقيام بالنفس ومصحِّحات الفعل من [العلم والقدرة والإرادة](3) والحياة، إذ المعجزة أمر ممكن فلا يخترعه إلا من كان موجودا قديما باقيا ليس من جنس الحوادث متصفا بتلك الصفات. فهذا القسم لا يكفي فيه إلا العقل إذ لو استدل عليه بالسمع لدار(4).

الثاني: ما يرجع إلى وقوع(5) جائز كالثواب والعقاب وأحوال القيامة وخلق الرؤية لنا [ونحو ذلك.](6) فهذا لا يؤخذ إلا من السمع إذ غاية ما يصل إليه العقل الجواز.

الثالث: ما لا تتوقف [دلالة المعجزة عليه](7) ولا يرجع إلى وقوع جائز كالسمع والبصر [د/203] والكلام والوحدانية على قول. فهذا يصح استدلال عليه بالأمرين. وقال **(وجوده)** [أ/126] ولم يقل: وجوب وجوده كما فعل بعض المتكلمين. ولذا احتاج إلى إثبات(8) وجوب وجوده بالاستدلال على القدم والبقاء. ومنهم من يثبت وجوب وجوده فلا يحتاج [إلى بيان القدم والبقاء](9) لتضمن وجوب وجوده لهما.

ولما كان هذا(10) التفصيل أقرب إلى(11) الفهم سلكه(12) وإلا فالمطابق لكلامه أولا حيث [أتى بالوجود](13) مقيدا بالوجوب أن يبرهن لها على وجوب وجوده.

---

(1) ساقط من أ، ج.
(2) ساقط من د.
(3) في د، ق: القدرة والإرادة والعلم.
(4) ساقط من ب.
(5) في د: وقع.
(6) ساقط من ب.
(7) في ج، د، ق: عليه دلالة المعجزة.
(8) ساقط من د، ق.
(9) بياض في ب.
(10) ساقط من ج، د.
(11) ساقط من ج.
(12) ساقط من ب.
(13) في ب، د، ق: أخذ الوجود.

فَحُدوثُ الْعَالَمِ، ....

حاشية السكتاني

ووجه صنيعه رحمه الله تعالى قصد التقريب على المبتدئ[1] وبما قررناه يعلم أن تفسير البرهان هنا[2] بما [ب/70] فسره [به المناطقة][3] من قولهم: «ما[4] تركب من مقدمات يقينية... الخ»[5] لا يصلح لأنه[6] يوهم [ج/90] أن الأدلة النقلية لا تكفي وليس كذلك.

ويبعد أن يكون أراد البرهان المتعلق بعقيدة الوجود وبه [يعلم أيضا][7] أن ما أورده بعض من تكلم على المحل من أشياخنا رَحِمَهُمُ اللَّهُ تعالى من أن المطلوب هنا [ق/45] أخص مما أنتجه هذا الدليل إذ الدليل غاية ما أنتجه افتقار الكائنات إلى موجد مع احتمال [د/204] كونه منفصلا عن العالم أو منها ومع احتمال كونه بالتعليل أو بالطبع أو بالاختيار... الخ، وظاهر كلامه هنا أن المطلوب[8] الوجودُ فقط ودليله ينتجه قطعا إذ التأثير لا يتصور إلا[9] من الموجود. وأما كونه على الاختيار أو الطبع فمطلوب بمطلب آخر أُنبِّه عليه إن شاء الله تعالى.

قال (فَحُدوثُ الْعَالَمِ).

أقول: العالم كل موجود سوى الله تعالى، [فيدخل فيه الأجرام والأعراض، وإن أردت إدخال الأحوال على القول بها فقل: كل ثابت سوى الله تعالى،][10] إذ الثابت أعم من الموجود عندهم. وأما الحدوث فهو عند المتكلمين الوجود المسبوق بعدم، وقيل العدم السابق على الوجود، ويقال الحدوث أيضا.

---

(1) في ب، ج: المبتدئين.

(2) ساقط من ب.

(3) في د: المناطقة.

(4) ساقط من ج.

(5) قال الأبهري: «البرهان هو قياس مؤلف من مقدمات يقينية، لإنتاج اليقينيات». مغني الطلاب شرح متن إيساغوجي، 87.

(6) في د، ق: لأن ظاهره.

(7) في ج: أيضا يعلم.

(8) ساقط من ج.

(9) ساقط من ب.

(10) ساقط من ج.



لأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مُحْدِثٌ بَلْ حَدَثَ بِنَفْسِهِ لَزِمَ أَنْ يَكُونَ أَحَدُ الأَمْرَيْنِ المُتَسَاوِيَيْنِ مُسَاوِيًا لِصَاحِبِهِ، رَاجِحًا عَلَيْهِ بِلاَ سَبَبٍ، وَهُوَ مُحَالٌ. ....

حَاشِيَةُ السُّكْتَانِي

فإن قلت: جعْل الحدوث دليلا لا يأتي على قول [أ/127] مما قيل في الدليل، [إذ الدليل][1] عند المتكلمين العالم[2] مثلا والحدوث والإمكان جهة دلالتهما لأن العالم لا يدل من جميع وجوهه ككونه موصوفا أو صفة بسيطا أو مركبا مثلا، وإنما يدل من جهة أنه لم يكن ثم كان، أو من جهة إمكانه المحوج إلى ترجيح أحد طرفي الممكن عن مقابله، إذ يستحيل فيما لم يكن ثم كان، [د/205] أن يكون بلا سبب كما يستحيل[3] الترجيح لأحد طرفي الممكن بلا مرجح. وعند المناطقة الدليل قولان فصاعدا يكون[4] نشأ[5] عنه قول آخر كقولنا:

العالم حادث، وكل حادث فله[6] محدث، ينتج: العالم له[7] محدث، فأُشْكِلَ جَعْلُ الحُدُوثِ دَلِيلا.

الجواب أنه مجاز من باب[8] إطلاق اسم الملزوم الذي هو العالم على لازمه الذي وهو الحدوث، أو من باب إطلاق اسم الكل على الجزء على القول بأنه مركب. والسر فيه أنه منشأ الانتقال[9] إلى المدلول فهو روح الدلالة كقوله[10] «الحج عرفة»[11].

---

(1) ساقط من أ.
(2) في د: العوالم.
(3) في أ: استحال.
(4) ساقط من ق.
(5) ساقط من أ، ب، ج.
(6) في د: لا بد له من.
(7) في د: لا بد له من.
(8) ساقط من ب، د، ق.
(9) في ج: الاشغال.
(10) في د: كقولهم.
(11) مقتبس من الحديث الذي أخرجه النسائي في كتاب مناسك الحج، باب فرض الوقوف بعرفة: أَخْبَرَنَا إِسْحَقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ أَنْبَأَنَا وَكِيعٌ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ بُكَيْرِ بْنِ عَطَاءٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يَعْمَرَ قَالَ: «شَهِدْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَتَاهُ نَاسٌ فَسَأَلُوهُ عَنْ الْحَجِّ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْحَجُّ عَرَفَةُ فَمَنْ أَدْرَكَ لَيْلَةَ عَرَفَةَ قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ مِنْ لَيْلَةِ جَمْعٍ فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ». السنن الصغرى، رقم: 3016، 282/5.

وَدَلِيلُ حُدُوثِ الْعَالَمِ مُلاَزَمَتُهُ لِلأَعْرَاضِ الحَادِثَةِ مِنْ: حَرَكَةٍ وَسُكُونٍ وَغَيْرِهِمَا، وَمُلاَزِمُ الحَادِثِ حَادِثٌ. وَدَلِيلُ حُدُوثِ الْأَعْرَاضِ مُشَاهَدَةُ تَغَيُّرِهَا مِنْ عَدَمٍ إِلَى وَجُودٍ، وَمِنْ وُجُودٍ إِلَى عَدَمٍ. ....

حَاشِيَةُ الشُّبْكَانِي

فإن قلت: ظاهر كلامه هنا أنه سلك طريق من يقول إن الحدوث هو منشأ الاحتياج إلى الصانع. واحتياجه على كبرى الدليل وهي المقدمة [التي هي][1] كل حادث فله[2] محدث، فقوله (لأَنَّهُ[3] لَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مُحْدِثٌ... الخ[4]) يدل على أنه سلك طريق من يَشُوبُ الإمكان بالحدوث لقوله في شرح الكبرى: «وهذه الطريقة - أعني طريقة من يستدل على[5] افتقار الحادث إلى سبب - طريقة من يشوب [الحدوث بالإمكان][6] عند الاستدلال [ب/71] على وجود الصانع، وعلى هذه الطريقة عوَّل إمام الحرمين»[7] [د/206] انتهى. فكيف يفهم كلامه[8]؟

قلت: الكلام على حذف العاطف والمعطوف تقديره لحدوث العالم وإمكانه يدل عليه ما بعده كقوله تعالى: ﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾[9] أي والبرد.

فإن قلت: ما المراد بالعالم هنا؟ هل معناه في الاصطلاح [أ/128] وهو كما تقدم أو المراد به الأجرام بدليل قوله (وَدَلِيلُ حُدُوثِ الْعَالَمِ مُلاَزَمَتُهُ لِلأَعْرَاضِ[10]... الخ).

قلت: كل منهما محتمل [ج/91] والأول أولى لأن حمل لفظ[11] العالم على حقيقته أولى من حمله على مجازه. ويكون[12] قوله (وَدَلِيلُ حُدُوثِ الْعَالَمِ) على حذف مضاف تقديره حدوث ذوات[13] العالم أو أجرام العالم.

---

(1) في ب، ج: القائلة.
(2) في د، ق: لا بد له من.
(3) ساقط من د.
(4) ساقط من د.
(5) في د، ق: ب.
(6) في د، ق: الإمكان بالحدوث.
(7) شرح السنوسية الكبرى، 73-74.
(8) ساقط من د.
(9) النحل: 81.
(10) ساقط من ب.
(11) ساقط من ج.
(12) ساقط من أ، ب، ج.
(13) في د، ق: ذات.

(ش) لا خفاء أن العالم من السموات والأرضين وما فيهما وما بينهما أجرام ملازمة لأعراض تقوم بها من حركة وسكون وغيرهما، ....



والثاني صحيح أيضا وهو الذي يظهر من شرح المتن إذ قال **(لا خفاء أن العالم... الخ)**. ويوافق[1] تقديره في شرح الكبرى حيث استدل على صغرى هذا الدليل إذ قال: «العالم كل صفاته حادثة، وكل مَن صفاته حادثة فهو حادث»[2].

فإن قلت: ما تقدير هذا الدليل الذي ذكره على طريقة المتكلمين؟

قلت: المتكلمون[3] تارة يركبونها أي[4] الأدلة اقترانية وصورته عليها أن تقول:

العالم حادث، وكل حادث له محدث، ينتج العالم له محدث.

وسيأتي من كلامه [د/207] الإشارة إلى بيان المقدمتين معا أعني يركبونها استثنائية وهو الذي سلكه المؤلف في هذه العقيدة إذ يقول: لو كان كذا لكان كذا. وصورته أن تقول: لو لم يكن للعالم محدث، لزم ترجيح أحد الأمرين بلا مرجح. وبيان الملازمة أن وجوده حينئذ[5] يترجح[6] على عدمه لا بسبب، واللازم باطل فالملزوم مثله. وإذا بطل لم يكن له محدث صدق نقيضه وهو أن له محدثا وهو المطلوب.

فإذا علمت [هذا، فالمصنف][7] ذكر دليلي؛ الصغرى والكبرى، واستغنى بهما عنهما فقوله **(لأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مُحْدِثٌ]**[8] **بَلْ حَدَثَ بِنَفْسِهِ)**، بل في كلامه انتقالية من أعم إلى أخص لأن نفي محدث العالم[9] أعم من حدوثه لنفسه أي لذاته، ....

---

(1) في ج: وفاق.

(2) شرح السنوسية الكبرى، 93.

(3) ساقط من ج.

(4) في د، ق: أعني.

(5) ساقط من ب.

(6) ساقط من أ.

(7) في ب: علمت أن المصنف.

(8) ساقط من د.

(9) في د، ق: الحادث.

حاشية السكتاني

فالمعنى[1] أن حدوثه ليس لسبب[2] بل حدوثه[3] لأجل ذاته فاللام للتعليل.

قال (أَحَدُ ٱلْأَمْرَيْنِ) وهما طرفا الممكن من وجود وعدم ومقدار مخصوص ومقابله ومكان كذلك وصفات كذلك وغير ذلك.

[**قوله (المُتَسَاوِيَيْنِ...)**][4]. [د/208]

قوله (وَدَلِيلُ[5] حُدُوثِ العَالَمِ)، أي أجرام العالم.

قال (مُلَازَمَتُهُ). أقول: تقرير هذا [أ/129] الدليل أن تقول: أجرام العالم ملازمة للأعراض الحادثة، وكل ملازمة لها حادثة، ينتج أجرام العالم حادثة.

قال (وَدَلِيلُ حُدُوثِ ٱلْأَعْرَاضِ[مُشَاهَدَةُ تَغَيُّرِهَا] [6]).

أقول: لما كان صغرى الدليل القائلةُ العالم حادث نظريةً تتوقف على بيان، وكان العالم ذوات وصفات، بيَّن حدوث الذوات[7] بملازمتها للأعراض وبيّن حدوث الصفات بمشاهدة تغيرها. وفي كل من الدليلين تسامح [ب/72] في[8] إطلاق الدليل على وجهه كما تقدم في الحدوث.

وقوله (تَغَيُّرِهَا) [أي تغير[9] حكمها، فإن][10] الحركة[11] تارة تشاهد في الجرم بظهور حكمها وتارة تُعدم لظهور حكم ضدها، يعني أن الأجرام تَظهر تارة متحركة وتارة تظهر[12] ساكنة.

---

(1) في د: فالمعنى.
(2) في د، ق: لأجل سبب.
(3) ساقط من أ، ج.
(4) بياض في ب، ق قدر السطر والنصف؛ ساقط من أ، ج.
(5) ساقط من د.
(6) في ب: مشاهدة؛ ساقط من أ، ج.
(7) في د: الذات.
(8) في ب: و.
(9) ساقط من أ، ج.
(10) في ب: تغيرها أي جلها بل.
(11) في أ: التحريكية.
(12) ساقط من أ، ب، ج، ق.

وهذا هو المراد بتغيرها، وبعبارة أخرى أن تقول: تغيير أحكامها من عدم إلى وجود ومن وجود إلى عدم لظهورها في الذات[1] بعد أن لم [د/209] تكن، [ق/46] وبعدم ظهورها بعد أن كانت. وبهذا يسقط اعتراضان، أحدهما ما بلغني عن بعض المتأخرين أن التغير[2] من عدم إلى وجود [ج/92] وبالعكس. إذا كان أمرا يدرك بالمشاهدة كان ضروريا فيلزم ألا يتخلف فيه. كيف وقد قيل بكمون الأعراض وظهورها؟

وجوابه أن التغير مشاهد بالنسبة إلى أحكامها لا باعتبار المعاني. الثاني أن التغير[3] من العدم إلى الوجود هو الحدوث، فكيف يُستدل [على الشيء][4] بنفسه؟

وجوابه أن الاستدلال بتغير الأحكام على ما قررناه على تغير المعاني ولا يبعد هذا قوله في الكبرى[5]. وأيضا[6] لو نظرت إلى تغير صفات العالم قبولا وحصولا الخ، لأن تغيرها باعتبار تداول[7] أحكامها على الجرم.

وأما [الجواب على][8] ذلك بأن الدليل المشاهدةُ لا التغير فبعيد. وكذلك الجواب بأن المقدمة لما كانت مترددة بين مُسَلِّمٍ ومُنكِرٍ صح أن يستدل على الحدوث بالمشاهدة على أني لم أتحقق مراد هذا القول. ومثله قول الرعيني[9] في شرح البرهانية[10] ....

---

(1) في ب، د: الذوات.

(2) في د، ق: التغيير.

(3) في د: التغيير.

(4) في ب: بالشيء على.

(5) شرح العقيدة الكبرى، 16.

(6) ساقط من ج.

(7) في ب، ج: تناوب.

(8) في ب: الجواب على، في ج، ق: عن.

(9) هو محمد بن عبد الرحمن الرعيني السرقسطي (ت.598هـ/1201م) وكان فقيها متحققا بعلم الكلام متقدما فيه يناظر عليه في «الإرشاد» لأبي المعالي وغيره وولي قضاء معدن عوام بمقربة من فاس. المباحث العقلية في شرح معاني العقيدة البرهانية، 55/1.

(10) لم أقف عليه.

فإن كان مراده [د/210] بالمسلم الاستدلال [أ/130] بطرو العدم على الحدوث، وبالمنكر الاستدلال بطرو الوجود بعد العدم فواضح، غير أن الإشكال بحاله كما ترى إذ كل واحد من الأمرين دليل على[1] الحدوث.

ويُشكل عندي من وجه آخر وهو أن التغيير على ما ذكر أعم [من الحدوث][2] لأنه من العدم إلى الوجود فقط. فكلما صدق صدق التغير[3] بخلاف التغيير. فإنه لا يلزم من[4] صدقه صدقه إذ يصدق [بما هو][5] من العدم إلى الوجود][6] [كما سبق في الحدوث، ويصدق من الوجود إلى العدم[7]] وليس بحدوث وفيه نظر، لما تقرر من أنه يستحيل التغير[8] على[9] القديم مطلقا. فالحق أنه[10] مساو له صدقا.

ويمكن أن يجاب عما أورد من الاستدلال على الشيء بنفسه، بأن[11] التغير هو دليل الحدوث. والذي فسرتموه[12] به الحدوث[13] وهو الوجود بعد العدم متغير إليه لا نفس التغير الذي هو الدليل.

وحاصله أن التغير نسبة بين المنتقَل إليه والمنتقَل عنه والنسبة غير المنتسبين، ومنشأ الغلط عدم التفرقة بين المنتقل إليه [والمنتقل عنه][14] [والله تعالى أعلم.][15]

---

(1) ساقط من أ.

(2) ساقط من ب.

(3) في د، ق: التغيير.

(4) ساقط من أ.

(5) ساقط من د، ق.

(6) في ب: بما من العدم الوجود.

(7) ساقط من أ، ب، في ج: إلى العدم.

(8) في د، ق: التغيير.

(9) في ج: إلى.

(10) ساقط من د.

(11) في د، ق: من أن.

(12) في د، ق: فسرتم.

(13) ساقط من أ، ب، ج.

(14) في د: وبين الانتقال.

(15) ساقط من ب.

ولنقتصر على الحركة والسكون، فإن معرفة لزوم الأجرام لهما ضرورية لكل عاقل، فنقول: لا شك في وجوب الحدوث لكل واحد من الحركة والسكون، إذ لو كان واحد منهما قديما لما قبل أن ينعدم أبدا أصلا لأن ما ثبت قدمه استحال عدمه، ولا خفاء أن كل واحد من السكون والحركة قابل للعدم لأنه قد شوهد عدم كل واحد منهما بوجود ضده في كثير من الأجرام، فلزم استواء الأجرام في ذلك. ....

حاشية السكتاني

ويمكن [د/211] أن يجاب عما أورد أيضا من أن [نجعل التغير][1] من العدم إلى الوجود وبالعكس يوجب ألا يقع فيه اختلاف. فإن الجار والمجرور يتعلق **(بمقدر)** تقديره: يدل سواء قلنا إنه[2] من عدم إلى وجود أو من وجود إلى عدم.

ويمكن أن يكون غير[3] معتد بقول من يقول بالكمون والظهور لوضوح بطلانه والله تعالى أعلم.

قوله في الشرح **(ولنقتصر على الحركة والسكون. فإن معرفة لزوم الأجرام لهما ضرورية لكل عاقل).**

أقول: أورد عليه [ب/73] أن[4] السكون لا نسلم أنه عرض معنى، بل هو[5] عدم الحركة. فليس ثم إلا حركة تطرأ [ثم تعدم.][6] وقد بنيتم دليلكم على ملازمة الأعراض للجواهر بحيث لا تنفك عنها. والسكون نفي محض لا حقيقة له، وإذا لم تكن إلا حركة تطرأ على المحل، فلا تدل على حدوثه لأنها لم تلازمه ولم يُعقبها أمر آخر حادث.

قال معناه المقترح في الأسرار[7]، وأجاب [ج/93] عنه بأن قال: «شغل الجواهر أمر إثباتي لا محالة.

(1) في ب، د، ق: التغيير مشاهدا.
(2) ساقط من أ.
(3) ساقط من أ، د.
(4) ساقط من ج.
(5) ساقط من ب.
(6) ساقط من ب.
(7) الأسرار العقلية في الكلمات النبوية، 39.

وإذا ثبت حدوثهما واستحال وجودهما في الأزل لزم حدوث الأجرام، واستحاله وجودها في الأزل قطعا لاستحالة انفكاكها عن الحركة والسكون. وبالجملة فحدوث أحد المتلازمين يستلزم حدوث الأخر ضرورة.

وإذا استبان بهذا حدوث العالم لزم افتقاره إلى محدث لأنه لو لم يكن له محدث بل حدثه بنفسه لزم اجتماع أمرين متنافيين وهما الإستواء والرجحان بلا مرجح لأن وجود كل فرد من أفراد العالم مساو لعدمه، وزمان وجوده مساو لغيره من الأزمنة ومقداره المخصوص مساو لسائر المقادير، ومكانه الذي اختص به مساو لسائر الأمكنة، وجهته المخصوصة مساوية لسائر الجهات، وصفته المخصوصة مساوية لسائر الصفات. فهذه أنواع كل واحد منها فيه أمران متساويان: فلو حدث أحدهما بنفسه بلا محدث لترجح على مقابله مع أنه مساو له: إذ قبول كل جرم لهما على حد سواء، ....

حاشية السكتاني

وبيانه [أن تعقل الإسكان[1]][2] مع الذهول عن عدم [أ/131] الحركة، ولو كان الإسكان[3] هو عدم الحركة [د/212] لما تصور أن تُعقل مع الذهول عن عدم الحركة إذ الشيء لا يعقل مع الذهول عنه»[4] انتهى.

تنبيه[5]

هذا الدليل الذي ذكره المصنف لوجود الصانع فقط. أما كونه منفصلا عن العالم ليس منه، فمن دليل المخالفة. وأما كونه واجبا فمن برهان القدم. وأما كونه ليس علة ولا طبيعية، فمن دليل آخر أشار إليه قبل هذا.

---

(1) في ج: الاشتغال.
(2) في ب: أنا نقول: نتعقل الانتقال مع الاشتغال.
(3) في ب، ج: الاشتغال.
(4) أبكار الأفكار العلوية في شرح الأسرار العقلية في الكلمات النبوية، 46.
(5) ساقط من ب، في د: و.

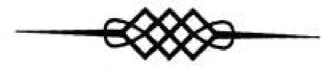


فقد لزم أن لو وجد شيء من العالم بنفسه بلا موجد لزم اجتماع الاستواء والرجحان المتنافيين وذلك محال.

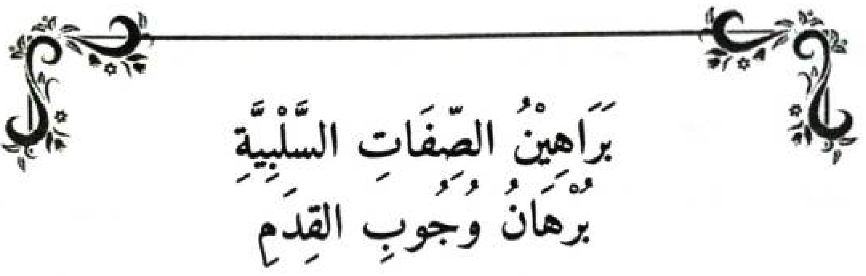
فإذا لو لا مولانا تعالى الذي خص كل فرد من الأفراد العالم بما اختص به لما وجد شيء من العالم، فسبحان من أفصح بوجوب وجوده وجوب افتقار الكائنات كلها إليه تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، فقولي (لَزِمَ أَنْ يَكُونَ أَحَدُ الأَمْرَيْنِ المُتَسَاوِيَيْنِ) أعني بهما الوجود والعدم والمقدار المخصوص وغيره ونحو ذلك مما ذكرناه آنفا وباقي الكلام واضح وبالله التوفيق. ....



حاشية السكتاني







بَرَاهِينُ الصِّفَاتِ السَّلْبِيَّةِ

بُرْهَانُ وُجُوبِ القِدَمِ

(ص) وَأَمَّا بُرْهَانُ وُجُوبِ الْقِدَمِ لَهُ تَعَالَى: فَلِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ قَدِيمًا لَكَانَ حَادِثًا، فَيَفْتَقِرُ إِلَى مُحْدِثٍ، فَيَلْزَمُ الدَّوْرُ وَالتَّسَلْسُلُ.

(ش) يعني أنه إذا ثبت وجوده تعالى بما سبق من البرهان وهو افتقار الكائنات كلها إليه سبحانه،...



حَاشِيَةُ السُّكْتَانِي

قال (وَأَمَّا بُرْهَانُ وُجُوبِ الْقِدَمِ لَهُ تَعَالَى: فَلأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ قَدِيمًا).

أقول: هذا قياس استثنائي وشرطية مهملة لتصديرها بـ(لو). فيرد أن المهملة لا تنتج في الاستثنائي لأن شرطية إنتاجه كلية شرطية كما نص عليه هو في منطقه: «وهذا الإشكال يورد على مجالس الإقراء ولم أسمع جوابا عنه قط»(1).

قلت: ويجاب عنه بأن المصنف استعملها في مادة الكلية، فاستغنى بذلك عن السور الدال على كليتها على أن ظاهر كلام الشيخ ابن عرفة أن كلية الشرطية [لا تشترط](2) ونصه:

«والثاني الاستثنائي [وهو متصلة، استثناء(3)] عين مقدمها ينتج عين تاليها ونقيض تاليها ينتج نقيض مقدمها(4). قالوا: الأكثر في [د/213] الأول «إن» وفي الثاني «لو». قلت: هذا في المهملة لا غيرها»(5) انتهى.

---

(1) السنوسي، **المختصر في علم المنطق**، 68-69.

(2) في ب: الشرط.

(3) في ب: هو متصلة استثنى؛ ساقط من ج؛ في د: استثناء.

(4) ساقط من ج.

(5) **المختصر في المنطق**، 27.



فإنه يجب له سبحانه القدم، وبرهانه أنه لو لم يكن تعالى قديما لكان حادثا لوجوب انحصار كل موجود في القدم والحدوث، فمتى انتفى وجود أحدهما تعين الآخر، والحدوث على مولانا عَزَّوَجَلَّ مستحيل، لأنه يستلزم أن يكون له محدث لما عرفت في حدوث العالم، ....

حاشية السكتاني

وقال أيضا: «شرطه -يعني الاستثنائي- إيجاب لزوم الكبرى أو دوام الصغرى. الأثير: واتحاد وقت اللزوم والاستثناء»[1] انتهى[2].

فإن قلت: أما على ظاهر كلام ابن عرفة فلا إشكال لأن الشرطية موجبة اللزوم. وأما الصغرى وهي الاستثنائية فهي في مادة الدوام لأن نفي الحدوث عنه تعالى دائم. [وبقي لنا][3] شيء في جوابه[4] عن المصنف إذ قلت: (إنما يستعملها[5] الخ) ما ذكرت فما معنى كونها في مادة الكلية؟

قلت: مرادي أن المصنف إنما يستعملها[6] في اللزوم بين أمرين[7] متساويين. ألا ترى أن الملزوم فيها هنا وهو لم يكن قديما مساو للازم[8] هو كان حادثا، ويلزم أبدا ارتباطُهما، فكل ما صدق «لم يكن قديما» صدق [أ/132] «كان حادثا»، وبالعكس[9] إذ [هو شأن المتساويين وانظر شرطيات كلامه][10].

فإن قلت: «لو» هذه ما هي؟ قلت: [ب/74] [هي حرف][11] شرط يربط التالي بالمقدم على [حدها في][12] قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[13] الآية، ....

---

(1) المصدر نفسه.

(2) ساقط من أ، ج، د.

(3) في ب: فإن قلت.

(4) في ج، د: جوابك.

(5) في د: استعملها.

(6) في ب: استعملها.

(7) ساقط من ب.

(8) ساقط من ج.

(9) ساقط من د، ق.

(10) ساقط من أ.

(11) ساقط من ب.

(12) في ب: حد.

(13) الأنبياء: 22.

ثم محدثه لا بد أن يكون مثله فيكون حادثا، فله أيضا محدث ويلزم أيضا في هذا المحدث ما لزم في الذي قبله من الافتقار إلى محدث آخر وهكذا. فإن انحصر العدد لزم الدور لأن محدث الأول يلزم أن يكون بعض من بعده ممن أحدثه هذا الأول، ....

لأن المقصود منها الاستدلال بنفي الفساد على نفي [د/214] التعدد وليست على حدها في قولهم: لو جاءني زيد لأكرمته، لأن هذه تدل على امتناع [ق/47] الإكرام لامتناع المجيء.

والحاصل أنها عند[1] أرباب المعقول للدلالة على أن العلم بانتفاء الثاني علة للعلم بانتفاء الأول ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم وهو أحد الاستعمالين فيها، والاستعمال الآخر هو كونها لامتناع الجزاء بسبب امتناع الشرط.

قال سعد الدين: «هو قاعدة اللغة وهو [ج/94] أكثر»[2]. وقد استعمل على قاعدة أرباب المعقول وهو قليل ومنه قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[3].

فإن قلت: فهل تختص بالزمان الماضي عندهم[4] كما هو عند أهل اللغة أم لا؟

قلت: لا[5] بل للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط من غير دلالة على تعيين زمان كما في قولنا[6]: لو كان العالم قديما لكان غير متغير، والآية من هذا القبيل. وقد يَشْتَبِهُ على بعض الأذهان أحد الاستعمالين بالآخر فيقع[7] الغلط. قاله التفتازاني[8].

---

(1) ساقط من ج.
(2) سعد الدين التفتازاني، **المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم**، 335.
(3) الأنبياء: 22.
(4) ساقط من د، ق.
(5) ساقط من ب.
(6) في د، ق: قوله.
(7) في د، ق: فيوقع.
(8) **المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم**، 334-336.

فإن قلت: استعمال المصنف لها ليس على قاعدة اللغة ولا على قاعدة أهل المعقول. أما الأول فظاهر، [د/215] وأما الثاني فلأنهم يستثنون معها إما عين المقدم وإما نقيض التالي. والمصنف لم يجر الاستثناء في كلامه.

قلت: تقرر في المعقول أنه يجوز حذف ما علم من مقدمات الدليل فحذف المصنف الاستثنائية للعلم بها كما تقرر. والأكثر فيها أنها تستعمل في القياس الاستثنائي المستثنى منه نقيض التالي. ولهذا لا يصرح باستثناء التالي(1) معها غالبا.

قوله (لَكَانَ حَادِثًا).

أقول: سكت عن الاستثنائية هنا ولم يقل لكنه ليس بحادث، اكتفاء عنها بدليلها وهو [أ/133] قوله (فَيَفْتَقِرُ [إِلَى مُحْدِثٍ](2)). وكذلك النتيجة سكت عنها لظهور استلزام الاستثنائية لها.

فإن قلت: لأي شيء استدل بالاستثنائي دون الاقتراني في العقيدة؟

قلت: اقتداء بالاحتجاج القرآني في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾(3). [والله تعالى أعلم.](4)

قال (فَيَلْزَمُ الدَّوْرُ أَوِ التَّسَلْسُلُ).

أقول: قال في شرح الكبرى: «فائدة، حقيقة الدور توقف الشيء على ما يتوقف عليه(5) [د/216] إما بمرتبة أو بمراتب. وحقيقة التسلسل هو ترتيب أمور غير متناهية»(6).

---

(1) في د: المستثنى.

(2) في د: الخ.

(3) الأنبياء: 22.

(4) ساقط من ج.

(5) ساقط من ب.

(6) شرح السنوسية الكبرى، 118.

أو أحدثه من استند وجوده إليه مباشرة أو بواسطة، واستحالة الدور ظاهرة، لأنه يلزم عليه تقدم كل واحد من المحدثين إلى الآخر أو تأخره عنه، وذلك جمع بين متنافيين،.................

وقال قطب الدين[1] في شرح الشمسية: «الدور هو توقف الشيء... الخ، والتسلسل هو الترتب الخ»[2] ولم يعبر بلفظ الحقيقة كما فعل المصنف.

وأقول: مراد المصنف بالحقيقة المفهومُ أو المسمى أو المعنى أو التعريف. وإلا فالمعدومات[3] الممكنات[4] لا حقائق لها [ب/75] فضلا عن المستحيلات لأن حقيقة الشيء ما به الشيء هو هو أي ما به الموجود موجود.

وقوله [في الشرح][5] **(أو أحدثه)**.

أقول: هو معطوف على الصلة قبله. والضمير في قوله (إليه)، يعود على[6] الأول.

وقوله (مباشرة أو بواسطة) يرجع إلى قوله (استند). والمعنى **(لأن محدث الأول** [يلزم [أن يكون][7] **بعضَ من بعده)** لا محالة. وهو إما **(من أحدثه هذا الأول)** وهو الذي يليه، وإما **(من أحدثه من استند وجوده إلى الأول مباشرة)** وهو الثالث.

---

(1) هو القُطْب التَّحْتَاني، محمد (أو محمود) بن محمد الرازيّ أبو عبد الله، قطب الدين (ت. 766هـ/1365م) عالم بالحكمة والمنطق. من أهل الري. استقر في دمشق سنة 763 وعلت شهرته وعرف بالتحتاني تمييزا له عن شخص آخر يكنى قطب الدين أيضا (كان يسكن معه في أعلى المدرسة الظاهرية في دمشق) وتوفي بها. من كتبه: المحاكمات في المنطق، تحرير القواعد المنطقية في شرح الشمسية، لوامع الأسرار في شرح مطالع الأنوار في المنطق. **الأعلام**، 38/7.

(2) قطب الدين محمود بن محمد الرازي، **شروح الشمسية مجموعة حواشي وتعليقات في المنطق**، 99/1.

(3) في د: المعدومات.

(4) ساقط من ج.

(5) ساقط من أ.

(6) في ب، د: إلى.

(7) في أ، ب، ج: هو.

حاشية السكتاني

أعني[1] أن (من) من قوله (من أحدثه) واقعة على الثالث إذ هي مقدرة مع (أحدث) لأنه صلة و(من) في (من استند وجوده إليه مباشرة) واقعة على الثاني إذ هو الذي استند وجوده إلى الأول مباشرة، أي أو من أحدثه محدث الأول مباشرة، ومحدَث الأول بالفتح الذي استند وجوده [د/217] إليه مباشرة هو الثاني.

وأما [ج/95] (من أحدثه من استند وجوده إلى الأول بواسطة) فهو [أ/134] الرابع. يعني[2] أن (من) في (من أحدثه) [واقعة على الرابع. و(من)][3] في **(من استند وجوده إليه بواسطة)** هو الثالث. [وقد قيدت تقييدا][4] آخر على [هذا الموضع][5] ما[6] نصه: «**قوله:** لأن محدث الأول يلزم أن يكون بعض من بعده ممن أحدثه هذا[7] الأول أو أحدثه من استند وجوده إليه مباشرة أو بواسطة»[8].

أقول: هذا أيضا محال، كان من لقيته يستهوله، وكذا من أخذنا عنه من[9] الأشياخ. وسبب ذلك ما في الكلام من كثرة الضمائر ولفظة «من» فقُيِّدَ عن أبي العباس المنجور رحمه الله تعالى، وقال المقيِّدُ:

«إنه هو الذي استقر عليه ما معناه أن (من) في قوله **(بعض من بعده)** واقعة على الثلاثة[10]، والمجرورة بـ(من[11]) واقعة على الثاني.

---

(1) في د، ق: يعني.

(2) في ب، ج، د: أعني.

(3) ساقط من د.

(4) في ب: وقيل تقييد.

(5) في ب، د، ق: المحل ما.

(6) ساقط من أ، د.

(7) في د: هو.

(8) لم أقف عليه.

(9) ساقط من أ.

(10) في ب، د: الثالث.

(11) ساقط من أ، ب.

والضمير المنصوب في **(أو أحدثه)** عائد على الأول. و**(من)** في قوله **(من استند وجوده إليه)** واقعة على الثالث والرابع معا(1). وأفرد ضمير في(2) **(وجوده)** مراعاة للفظ (مَن). والضمير المجرور بـ(إلى) في (إليه) عائد على الثاني.

وأما قوله (مباشرة) فهو(3) الثالث أو (بواسطة) فهو(4) الرابع».(5)

وأقول: قوله (مَن) واقعة على الثالث. وكذا قوله **(بعده أو بواسطة)** [على الرابع](6) يوهم أن العدد مفروض الانحصار [د/218] [في أربعة عند المصنف](7) وليس كذلك لأن المصنف أتى بهذا الكلام لبيان لزوم الدور. إذا انحصر العدد مطلقا ولا يخص ذلك عددا دون عدد، فالصواب أن **(مَن)** واقعة على ما بعد الأول في أي عدد فُرض، ولكن على البدلية. وكذا قوله **(أو بواسطة)** لا يخص الرابع بل هو(8) صادق فيه وفيما بعده مما(9) التأثير فيه للثاني بواسطة بأي عدد فُرض(10).

وأما قوله الضمير المنصوب في **(أو أحدثه)** عائد على الأول(11) فغير ظاهر. بل الصواب أنه عائد على (من(12)) أيضا إذ المعطوف على الصلة صلةٌ أيضا. ولعل المقيد لم يحرر(13) التقييد [ب/76] عن الشيخ رحمه الله تعالى.

---

(1) ساقط من ج.

(2) ساقط من أ، ب، د.

(3) في أ، ب، ج: ف.

(4) في أ، ب، ج: ف.

(5) لم أقف عليه.

(6) ساقط من أ، ب؛ في ج: فالرابع.

(7) في د، ق: عند المصنف في أربعة.

(8) ساقط من أ.

(9) في ج: في.

(10) ساقط من أ، ب، ج.

(11) ساقط من ج.

(12) بياض في ج.

(13) في د: تحرر.

بل ويلزم عليه أيضا تقدم كل واحد منهما على نفسه وتأخره عنها بمرتبتين أو بمراتب، وذلك تهافت لا يعقل، وإن لم ينحصر العدد وكان قبل كل محدث محدث آخر قبله لزم التسلسل ....

حاشية السكتاني

ومما يحتمله كلام المؤلف رحمه الله تعالى -وغالب ظني أنه تقييد شيخنا سيدي الحسن بن [أ/135] محمد الدرعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ- كون الضمير[(1)] المجرور [ق/48] بـ(إلى) في قوله **(إليه)** يعود [إلى (هذا)][(2)] **الأول)**. والمجرور متعلق بـ**(استند)** و**(مباشرة أو بواسطة)** منصوب على الحال، وصاحب الحال فاعل **(استند)** وهو وجوده. والمعنى **(أن محدث الأول يلزم أن يكون بعض من بعده)** لا محالة وهو إما **(محدَث الأول)** [أي أثره][(3)] بفتح الدال، وإما **(محدَث)** المستند إلى الأول سواء كان استناده إلى الأول مباشرة وهو الثاني أو بواسطة وهو الثالث وما بعده أيا كان.

ويعبارة أخرى إما من أحدثه الأول وإما غيره الذي استند وجوده[(4)] إليه أي إلى من أحدثه الأول[(5)].

قوله (لأنه يلزم عليه تقدُّم كل واحد من المحدثين... الخ).

أقول: إنما لزم هذا لأن كل واحد منهما مؤثر وذلك يوجب له [التقدمَ على صاحبه كما أن كل واحد منهما أثر، وذلك يوجب له][(6)] التأخرَ، وكون الشيء الواحد متقدما على الشيء متأخرا عنه محال لأنه جمع بين متنافيين.

فإن قلت: شرط التناقض اتحاد النسبة الحكمية وليس بموجود هنا. فإن كل واحد من المحدثين[(7)] إنما يجب له التقدم على الآخر [أ/136].

---

(1) ساقط من د، ق.
(2) في ب، ج: على هذا.
(3) في ج: أو، ساقط من ب، د.
(4) ساقط من د.
(5) ساقط من د، ق.
(6) ساقط من أ، ج.
(7) في د: المتحدثين.



وهو أيضا محال لأنه يؤدي إلى فراغ ما لا نهاية له، وذلك أيضا لا يعقل. ....

والتأخير باعتبار أنه أثر عنه وهما اعتباران يوجبان [د/220] عدم الاتحاد كما أوجبه[1] في قولهم: «الثلاثة زوج باعتبار اثنين منها، وليس بزوج باعتبار مجموعها».

قلت: هي معضلة كانت تَهْجِسُ في نفسي. ويجاب عن ذلك[2] بأن المحكوم عليه هنا واحد غير متعدد [وهو كل واحد من المحدثين.][3] وإنما وقع التعدد[4] في موجبي؛ النفي والإثبات وهما التأثير. والتأثر لا[5] [في محلها][6] كما توهمت، إذ لا يلزم من تكثر اعتبارات أمر تكثره حتى يكون محل الإثبات غير محل النفي كما في قضية الثلاثة، إذ الحكم في الإثبات على اثنين منهما وفي النفي على المجموع وذلك ظاهر.

قوله (لأنه[7] يؤدي إلى فراغ ما لا نهاية له وذلك لا يعقل).

أقول: [ب/77] هذا وجه من الوجوه التيوجه به المتكلمون استحالة حوادث لا أول لها، وهو الذي اقتصر عليه في الإرشاد[8]. قال المقترح إنه: «طريقة معظم أهل التوحيد»[9].

وقال أيضا: «وقد استدل أيضا صاحب الكتاب بطريق واحد بأن قال: ما مضى من الحوادث قد انقضى وتصرّم الواحد على إثر الواحد، وما لا يتناهى لا ينقضي ولا يتصرم»[10].

وفي الكبرى قال[11]: «لكن فراغ العدد يستلزم[12] انتهاء طرفيه»[13] انتهى ولم يتضح وجه استلزام الفراغ للانتهاء حتى يكون [د/221] الجمع بين الفراغ وعدم النهاية مستحيلا.

---

(1) ساقط من ب.

(2) في د، ق: ـه.

(3) ساقط من د، ق.

(4) في ج: النفسي.

(5) ساقط من ج.

(6) في ب، ج، د: محلهما.

(7) في د، ق: وذلك.

(8) لم أقف عليه.

(9) شرح الارشاد في أصول الإعتقاد، 212/1.

(10) المصدر نفسه.

(11) ساقط من أ.

(12) في د: يقتضي.

(13) شرح العقيدة الكبرى، 16.

وكنت[1] كلما مررت على هذا المحل أتشوش منه[2] لاقتصار المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في العقيدة على هذا الوجه في بيان استحالة التسلسل. ثم أن بعض الفضلاء[3] من أشياخي أرشدني إلى ما زاده تقي الدين في شرح الإرشاد وجعله من تمام هذه الطريقة.

قال: «وقد زيد فيها يعني في هذه الطريقة [بأن قيل][4]: لو جوزنا انقضاء ما لا نهاية له في زماننا هذا، فإذا قدَّمنا أوهامنا إلى ما قبل الزمان[5] فنقضي فيه بانقضاء [أ/137] ما لا نهاية له. ثم كذلك فالحكم بالانقضاء ينتهي إلى الزمان لا [يثبت قبله واحد أم لا. فإن انتهى صار ما يتناهى (لا يتناهى)[6] بزيادة واحد وهو محال وإن لم يَنْتَهِ] [7] -ومن ضرورة هذا الحكم [أن يكون][8] مسبوقا بالحوادث [ج/97] ليحكم عليه بالانقضاء- [فنَقْضِي فيه بانقضاء مسبوقا بالحوادث ليحكم عليه بالانقضاء][9] صار ما لا أول له[10] مسبوقا بالحوادث وهو محال. فهذا تمام هذه الطريقة»[11] انتهى.

قلت: فانظر كيف لم يعتمد المقترح على هذا[12] الوجه بمجرده ورآه لا يتم إلا بهذه الزيادة. وبيان ما أشار إليه [هو أنه][13] لو جاز انقضاء ما لا نهاية [د/222] له[14] لصح ثبوت[15] الحكم عند كل حادث بفراغ ما لا نهاية له قبله.

---

(1) في ب، د، ق: وكان.

(2) ساقط من د.

(3) في ب: الفقهاء.

(4) ساقط من أ.

(5) ساقط من د، ق.

(6) ساقط من أ، ج، د.

(7) في د، ق: ينتهي.

(8) ساقط من أ.

(9) زيادة في ق.

(10) ساقط من د.

(11) شرح الارشاد في أصول الإعتقاد، 212/1.

(12) ساقط من أ، ب.

(13) ساقط من أ، د.

(14) ساقط من ج.

(15) ساقط من د، ق.

وحينئذ[1] تقول: تلك الأحكام إما أن يكون لها أول أو لا. فإن كان لها أول بحيث انتهت الأحكام إلى واحد لا يصح الحكم عنده لزم أن ما يتناهى لا يتناهى بزيادة واحد. وإن لم يكن للأحكام أول لزم أن تكون الأحكام -وهي أزلية الجنس- مسبوقة بحوادث يحكم بفراغها وهي أيضا أزلية الجنس. والسبقية تُنافي الأزلية. فلزم أن ما لا[2] يتناهى لا ينقضي. فدل انقضاؤها على تناهيها وهو المطلوب. وزيادة المقترح جعلها المصنف في الكبرى وجها رابعا مستقلا بيّن به استحالة حوادث لا أول لها[3].

وأما صاحب المقاصد الدينية فذكر هذا الوجه من الوجوه الضعيفة فقال في شرحه لها: «ومنها أنه[4] لو كانت الحركات الماضية غير متناهية لامتنع انقضاؤها لأن ما لا يتناهى لا[5] ينقضي ضرورة. واللازم باطل لأن حصول اليوم الذي نحن فيه موقوف على انقضاء ما قبله. ورُد بالمنع بأن غير المتناهي إنما يستحيل انقضاؤه [د/223]من الجانب الغير المتناهي»[6] [ب/78] انتهى.

فأنت ترى بحثه في هذا الوجه الذي اقتصر عليه المؤلف في هذا الشرح، وذكره في غيره من تواليفه وسلمه. وما ذكره المقترح[7] من الزيادة [أ/138] يدفع ما أورد عليه والله تعالى أعلم. وبتلك الزيادة قرر ذلك الوجه في الأسرار العقلية له[8].

---

(1) في ج: وح.
(2) ساقط من ج.
(3) شرح العقيدة الكبرى، 16.
(4) ساقط من د.
(5) ساقط من أ، د.
(6) شرح المقاصد، 330/1.
(7) في ق: المؤلف.
(8) ساقط من د.



وإذا استحال الحدوث على مولانا سبحانه وجب له القدم وهو المطلوب.

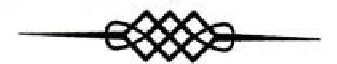
قوله (وإذا استحال الحدوث [على مولانا] جَلَّ وَعَلَا[1] وجب القدم وهو المطلوب).

أقول: أشار بهذا إلى أن[2] بطلان اللازم في قوله (**لَوْ لَمْ يَكُنْ قَدِيمًا لَكَانَ حَادِثًا**) يدل على بطلان ملزومه. أي إذا بطل كونه[3] حادثا بطل ملزومُه، وهو لم يكن قديما ويلزم صدق نقيضه وهو أنه قديم وهو المطلوب.

فإن قلت: ظاهر كلام المصنف أن المطلوب وجوب القدم [ق/49] ودليله لا ينتجه كما رأيت. قلت: [ينُتجه لكن][4] بضميمة ألا واسطة بين القدم والحدوث إذ[5] يلزم من كذب أحد النقيضين صدقُ الآخر.

تَنْبِيهٌ

أقول[6]: (لو) هنا كلما وقعت في كلام المؤلف فهي للدلالة على أن المقدم امتنع لامتناع التالي[7] سواء كانا [منفيين أو مثبَتين][8] أو مختلفين[9]. وفي كلام بعض من تكلم على العقيدة من أشياخي رَحِمَهُمُ اللَّهُ تعالى [د/224] أنها تارة تكون حرفَ امتناع لامتناع وحرف وجوب لامتناع، أو العكس، أو وجوب لوجود. والتحقيق ما ذكرته لك[10] [والله تعالى أعلم.][11]



(1) ساقط من ب، د.

(2) ساقط من أ.

(3) في د، ق: اللازم وهو لكان.

(4) في ج: لكن ينتجه.

(5) في د، ق: و.

(6) ساقط من د، ق.

(7) ساقط من د، ق.

(8) في ب، ج، د: مثبتين أو منفيين.

(9) ساقط من ج، ق.

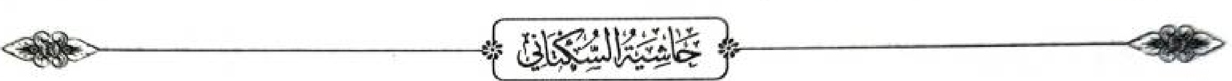
(10) ساقط من د.

(11) ساقط من ب.



بُرْهَانُ وُجُوبِ البَقَاءِ

(ص) وَأَمَّا بُرْهَانُ وَجوبِ الْبَقَاءِ لَهُ تَعَالَى فَلأَنَّهُ لَوْ أَمْكَنَ أَنْ يَلْحَقَهُ الْعَدَمُ، لاَنْتَفَى عَنْهُ الْقِدَمُ لِكَوْنِ وُجُودِهِ حِينَئِذٍ يَصِيرُ جَائِزًا لاَ وَاجِبًا، وَالجَائِزُ لاَ يَكُونُ وُجُودُهُ إِلاَّ حَادِثًا، كَيْفَ وَقَدْ سَبَقَ قَرِيبًا وُجُوبُ قِدَمِهِ تَعَالَى وَبَقَائِه. ....


حاشية السكتاني

قوله[1] (وَأَمَّا بُرْهَانُ وَجوبِ الْبَقَاءِ لَهُ تَعَالَى[2]... الخ).

أقول: قال (لَوْ أَمْكَنَ أَنْ يَلْحَقَهُ الْعَدَمُ) لما قاله بعض أشياخي وهو أنه ليتناول [لحوق العدم من باب أولى بخلاف العكس، يعني[3] أن (امتناع إمكان][4] لحوق العدم يستلزم امتناع لحوقه[5] فعلا من باب أولى. ولا يلزم [ج/98] من امتناع لحوق)[6] العدم[7] امتناع إمكانه وهو ظاهر.

قلت: ويمكن أن يوجه ذلك بأن المطلوب وجوب البقاء عقلا ولا يلزم من مجرد امتناع لحوق العدم وجوب البقاء لجواز أن يكون ممكن البقاء أو واجبه حينئذ بخلاف ما إذا امتنع إمكان لحوق العدم الذي هو عدم امتناعه، أعني أن المراد بالإمكان العام الصادق بوجوب[8] العدم وإمكانه لا الخاص الذي هو [أ/139] الجائز عند المتكلمين وامتناع وجوب لحوق العدم وجوازه يستلزم وجوب نقيضه الذي هو البقاء.

---

(1) في ب، ق: قال.
(2) ساقط من د.
(3) في ق: يفيد.
(4) ساقط من د.
(5) في ج: لحوق العدم.
(6) تكرار في ج.
(7) ساقط من د.
(8) في ب: وبوجوب.

فإن قلت: إطلاق الإمكان [بهذا المعنى][1] خلاف اصطلاح المتكلمين، فكيف يحمل [كلام المؤلف عليه][2]؟

قلت: هو [د/225] مجاز، قرينته هي أنه قابل به وجوب البقاء المستدل عليه بإبطال نقيضه على ما هو دأبُ المصنف في العقيدة من[3] الاستدلال على المطالب بإبطال نقائضها. ونقيض وجوب البقاء لاوجوبه، وهو أعم من وجوب مقابله الذي هو لحوق العدم. وجوازه والإمكان يشملهما والله أعلم[4].

قوله **(وَالجَائِزُ لاَ يَكُونُ وُجُودُهُ إلاَّ حَادِثًا)** فيه أن يقال: لا نسلم أن وجود الجائز لا يكون إلا [ب/79] حادثا لجواز أن يستند إلى[5] علة قديمة [فيكون قديما][6]. وجوابه أن التأثير بالعلة باطل كما قرر هو وغيره.

فإن قلت: هذا الدليل الذي استدل به قال في شرح كبراه أنه [لا شبهة في][7] شيء من[8] مقدماته[9] وهذا الذي ذكرته شبهة تَرِد على الملازمة وإن أجيب عنها.

قلت: لعله أراد بذلك ما يعترض به [بعض المتكلمين][10] لا مطلقا فإنما ذكرته إنما يُعترض به القائلون بالإيجاب الذاتي وليسوا بمتكلمين. ويؤيده[11] أنه إنما[12] ذكر في مقابلة دليل المتكلمين.

---

(1) في ب: هذا.

(2) في ب، ج، د، ق: عليه كلام المؤلف.

(3) في د، ق: به.

(4) ساقط من أ، د.

(5) في أ: على.

(6) ساقط من ج، د، ق.

(7) في د، ق: لا يشوبه.

(8) في د: في.

(9) لم أقف عليه.

(10) في ب، ج، ق: المتكلمون.

(11) في ب: ويبين ذلك؛ في ج: يؤيد ذلك؛ في د، ق: إلا.

(12) ساقط من ج.

(ش) لا شك أن وجوب القدم مستلزم لوجوب البقاء له، فلما قام البرهان القاطع على وجوب قدمه وجب بقاؤه تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، إذ لو جاز أن يلحقه العدم - تعالى عن ذلك علوا كبيرا - لكان وجوده جائزا لا واجبا لصدق حقيقة الجائز حينئذ على ذاته سبحانه تعالى لأن الجائز ما يصح وجوده وعدمه، وهذا التقدير الفاسد يستلزم صحة الوجود والعدم للذات العلية تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، فيكون جائز الوجود وذلك يستلزم حدوثه تعالى عن ذلك سبحانه لما عرفت من استحالة ترجيح الوجود الجائز على العدم مقابله المساوي له في القبول من غير فاعل مرجح، كيف وقد سبق قريبا بالبرهان القاطع وجوب قدمه جَلَّ وَعَلَا، فإذن يجب بقاؤه كما وجب قدمه. ....

قوله (كَيْفَ).

أقول: فيه حذف تقديره: كيف يصح ذلك أي انتفاء القدم، و«الواو» في قوله (**وَقَدْ سَبَقَ قَرِيبًا**) واو الحال. ويحتمل كونها للتعليل إذ كثيرا ما [د/226] تكون لذلك في كلام[1] المؤلفين.

قال في الشرح (**لا شك أن وجوب القدم مستلزم لوجوب البقاء**) إشارة إلى أن[2] القدم دليل على البقاء إذ الدليل ما يستلزم المطلوب. ولما كان العلم بالمدلول[3] متوقفا على العلم بالدليل، **قال**[4] (**فلما قام البرهان على وجوب قدمه**) أي سبق العلم به عندك أيها المتكلم بما سمعت من البرهان.

قوله[5] (**وذلك يستلزم حدوثه**) الإشارة راجعة إلى الوجود الجائز [أ/140] لا لمجرد الجواز إذ لا يلزم من جواز الشيء حدوثه.



(1) في ب: كثير.
(2) ساقط من ج.
(3) في د، ق: المطلوب.
(4) ساقط من ب.
(5) ساقط من ب.



بُرْهَانُ وُجُوبِ مُخَالَفَتِهِ لِلْحَوَادِثِ

(ص) وَأَمَّا بُرْهَانُ وَجوبِ مُخَالَفَتِهِ تَعَالَى لِلْحَوَادِثِ فَلأَنَّهُ تَعَالَى لَوْ مَاثَلَ شَيْئًا مِنْهَا، لَكَانَ حَادِثًا مِثْلَهَا، وَذلِكَ مُحَالٌ لِمَا عَرَفْتَ قَبْلُ مِنْ وُجُوبِ قِدَمِهِ تَعَالَى وَبَقَائِهِ. ....

حَاشِيَةُ السُّكْتَانِي

قال (وَأَمَّا بُرْهَانُ وَجَوبِ مُخَالَفَتِهِ تَعَالَى [لِلْحَوَادِثِ فَلأَنَّهُ تَعَالَى لَوْ مَاثَلَ شَيْئًا مِنْهَا] (1)... الخ(2)).

أقول: أطلق المماثلةَ هنا ولم يقيدها بما تقدم إذ قال (وَالْمُمَاثَلَةُ لِلْحَوَادِثِ بِأَنْ يَكُونَ جِرْمًا... الخ). فيحتمل أن يكون إطلاقه مقصودا فيدخل في كلامه استحالة مماثلته تعالى لما ليس بمتحيز ولا بقائم به على القول به وهو المسمى بالمجردات(3) أي عن المادة كالنفوس البشرية. فإنها عند [ج/99] الغزالي ليست بجرم(4) ولا عَرَضٍ إذ على تقديرها لا تكون إلا حادثة بالإجماع. ويحتمل أن يكون إطلاقه اتكالا منه على ما تقدم وهو الأقرب.

قال (لَكَانَ حَادِثًا مِثْلَهَا(5)).

أقول: لقائل أن يقول: اللازم على [د/227] المماثلة أحد أمرين؛ إما قدم الحادث أو حدوث القديم. فكيف يجعل المصنف الحدوث هو اللازم على الخصوص؟ والتماثل إنما يقتضي التساوي في الأحكام وذلك أعم من لزوم الحدوث بخصوصه.

قلت: ويجاب عن ذلك بأن المقصود تنزيه الباري سبحانه عن الجرمية والعرضية ولوازمهما بأن لا يكون من جنس [الأجرام ولا من جنس](6) الأعراض ولا متصفا بصفاتهما، فبيَّنه قوله فيما سبق (وَالْمُمَاثَلَةُ لِلْحَوَادِثِ بِأَنْ يَكُونَ جِرْمًا... الخ)(7).

---

(1) ساقط من د، ق.

(2) ساقط من ج.

(3) في ب، د، ق: المتجردات.

(4) في ق: بجوهر.

(5) ساقط من د.

(6) ساقط من د، ق.

(7) ساقط من أ.

حاشية السكتاني

[فقوله هنا (لَوْ مَاثَلَ تَعَالَى شَيْئًا مِنْهَا) أي[1] (بِأَنْ يَكُونَ جِرْمًا... الخ).][2] ولا شك أن المماثلة بهذا المعنى تستلزم الحدوث على الخصوص. وما ذكرتَه أنت [إنما هو][3] في مطلق المماثلة الصادق بأن يكون من جنسها أو بأن تكون من جنسه. والمماثلة في كلام [ب/80] الشيخ رحمه الله تعالى مقيَّدة فافهم.

ثم أقول[4]: أما لزوم الحدوث[5] فيما عدا كونه متصفا بالأغراض فواضح. وأما لزومه على تقدير اتصافه بها أي بأن يكون فعله[6] أو حكمه لأجلها فشيء. كان شيخنا أبو العباس المنجور حين إقرائه لنا هذه العقيدة يستشكله ويقول: «من أين يلزم [د/228] الحدوث على تقدير [أ/141] كون فعله لغرض؟»

قلت: قال في المقاصد الدينية لما تكلم على نفي الغرض: «فمن أدلة القدم ما يفيد لزوم النفي، يعني[7] نفي الغرض كقولهم[8]: لو كان فاعلا لغرض[9] لكان ناقصا في ذاته مستكملا بغيره»[10] انتهى.

وقال في شرحها مبينا للملازمة: «لأنه لا بد في الغرض من أن يكون وجوده أصلح للفاعل من عدمه وهو معنى الكمال»[11] انتهى.

قلت: وكونه ناقصا [في ذاته][12] يؤدي إلى افتقاره إلى من يكمله فيكون ممكنا. والممكن لا يكون وجوده إلا حادثا. وبعبارة أخرى ذو الغرض يفتقر إلى[13] من يخلق له الكمال، لتحصيل غرضه

(1) ساقط من د.
(2) ساقط من ب، ق.
(3) ساقط من د، ق.
(4) في ج: قال.
(5) ساقط من د.
(6) ساقط من ب.
(7) في ج: أي.
(8) في كقوله.
(9) في ج: ه.
(10) مقاصد الطالبين، 115/2.
(11) شرح المقاصد، 156/2.
(12) ساقط من أ، ب.
(13) في د: ل.

(ش) لا شك أن كل مثلين لا بد أن يجب لأحدهما ما يجب للآخر، ويستحيل عليه ما استحال عليه، ويجوز له ما جاز عليه، ....

وذلك يؤدي إلى تجدد الكمالات [على ذاته][1] بتجدد الأفعال، فيكون حينئذ[2] حادثا وهو محال. فإذا فهمت ما ذكرته اتضح الجواب به[3] عما كان [ق/50] الشيخ رحمه الله تعالى يتوقف فيه والله تعالى أعلم.

قال (وَذلِكَ مُحَالٌ لِمَا عَرَفْتَ قَبْلُ[4] مِنْ وُجُوبِ قِدَمِهِ تَعَالَى[5] وَبَقَائِهِ).

أقول: هذا إشارة إلى بطلان التالي وبيانه، أما بيانه بوجوب القدم فظاهر لمنافاته للحدوث. وأما تبيينه بوجوب البقاء فلقائل أن يقول: لا نسلم أن وجوب البقاء يدل عليه بمجرده، وإنما يدل عليه بواسطة استلزامه [د/229] لوجوب القدم.

وإذا كان هذا فهلا اقتصر على القدم لأنه أوضح[6] وأخص. ويمكن أن يجاب عن ذلك بأن مراد المصنف[7] الاستدلال على بطلان التالي بوجوب الوجود، وحقيقته لا يقبل العدم لا[8] سابقا ولا لاحقا. وأشار إلى ذلك بوجوب القدم والبقاء وليس مراده الدلالةَ [على البطلان][9] بوجوب البقاء على الخصوص.

---

(1) ساقط من أ.
(2) ساقط من أ، ج، د.
(3) ساقط من د.
(4) في أ: سبق؛ ب: سبق قبل.
(5) ساقط من أ، ب، د.
(6) في د: واضح.
(7) في ج، د: المؤلف.
(8) ساقط من ج.
(9) ساقط من ب، ج، د.

وقد عرفت بالبرهان القاطع أن كل ما سوى الله يجب له الحدوث، فلو ماثل تعالى شيئا مما سواه لوجب له جَلَّ وَعَلَا من الحدوث - تعالى عن ذلك - ما وجب لذلك الشيء، وذلك باطل لما عرفت بالبرهان القاطع من وجوب قدمه تعالى وبقائه سبحانه. وبالجملة لو ماثل تعالى شيئا من الحوادث لوجب له القدم لألوهيته والحدوث لفرض مماثلته للحوادث، وذلك جمع بين متنافيين ضرورة.........

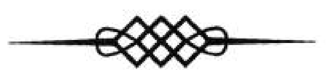


قوله في الشرح (وقد عرفت بالبرهان القاطع).

أقول: وصف البرهان [بالقاطع [ج/100] هو الكشف][1] والإيضاح إذ البرهان لا يكون إلا قطعيا[2]. وأشار به إلى برهان[3] حدوث العالم الذي قرره فيما سبق[4] في الأجرام والأعراض بناء على انحصار العالم. ويُحتمل [أن يكون][5] إليه وإلى الإجماع[6] [أ/142] الذي ذكره أيضا على حدوث الزائد على الأجرام [والقائم بها][7].

فإن قلت: الإجماع من السمعيات[8]، فكيف يوصف بالقطع ؟

قلت: هو حجة قطعية في[9] ما لا تتوقف دلالة المعجزة عليه، وفيه بحث يأتي إن شاء الله تعالى.



---

(1) في ج: بالقطع هو لاشك.

(2) في د: قطعا.

(3) في ب: بيان.

(4) في ب: سلف.

(5) ساقط من ج.

(6) في نسخة أ: ترتيب هذه الصفحة فيه خطأ ربما يكون هناك زلل أثناء تجليد أوراقه، فانقلب بعد صفحة 142 إلى صفحة 146 مباشرة.

(7) ساقط من ب.

(8) في ب: التنبيهات.

(9) ساقط من أ.



بُرْهَانُ وُجُوبِ قِيَامِهِ بِنَفْسِهِ

(ص) وَأَمَّا بُرْهَانُ وَجُوبِ قِيَامِهِ تَعَالَى بِنَفْسِهِ فَلأَنَّهُ تَعَالَى لَوِ احْتَاجَ إِلَى مَحَلٍ لَكَانَ صِفَةً، وَالصِّفَةُ لاَ تَتَّصِفُ بِصِفَاتِ المَعَانِي، وَلاَ المَعْنوِيَّةِ، وَمَوْلاَنَا عَزَّوَجَلَّ يَجِب اتِّصَافُهُ بِهِمَا فَلَيْسَ بِصِفَةٍ وَلَو احْتَاجَ إِلَى مُخَصِّصٍ لَكَانَ حَادِثًا، كَيْفَ وَقَدْ قَامَ الْبُرْهَانُ عَلَى وُجُوبِ قِدَمِهِ تَعَالَى وَبقَائِهِ.........

حاشية السكتاني

قال (وَأَمَّا بُرْهَانُ وَجَوبِ قِيَامِهِ[تَعَالَى بِنَفْسِهِ فَلأَنَّهُ تَعَالَى لَوِ احْتَاجَ إِلَى مَحَلٍ)](1).

أقول(2): قال رحمه الله تعالى (لَوِ احْتَاجَ إِلَى مَحَلٍ)، ولم [ب/81] يقل كغيره: لو قام بمحل، وإن كان ينبني على الحاجة أيضا نظرا إلى ما عليه العرف من كون الاستغناء يقابل [د/230] بالاحتياج والافتقار إذ معنى القيام بالنفس الاستغناء.

فإن قلت: كثيرا ما يقولون: قام العرض بالجوهر، وقامت(3) الصفة بالموصوف، فما معناه؟

قلت: قيل(4) إن معنى قيام الشيء بالشيء التبعية له في التحيز، فما يقوم به العرض يجب أن يكون متحيزا بالذات ليصح كون الشيء تابعا(5) له في التحيز. والمتحيز بالذات ليس إلا الجوهر.

قلت: واعترض بأنا لا نسلم أن معنى قيام الشيء بالشيء [التبعية له في التحيز، بل معناه اختصاص الشيء بالشيء](6) بحيث يصير(7) نعتا له وهو منعوت به كاختصاص البياض بالجسم لا الجسم بالمكان(8). والقيام بهذا المعنى لا يختص بالمتحيز كما في صفات الله تعالى عند المتكلمين. وصفات الجواهر المجردة عند الفلاسفة فضلا عن أن يختص بالمتحيز لا بالتبعية»(9) قاله التفتازاني.

---

(1) ساقط من د، ق.

(2) في ج: إن قلت.

(3) في ب: وقيام.

(4) ساقط من د.

(5) في د: تبعا.

(6) ساقط من ب، ق.

(7) في د، ق: يكون.

(8) ساقط من د.

(9) شرح المقاصد، 179/1.

(ش) تقدم أن قيامه تعالى بنفسه عبارة عن استغنائه جَلَّوَعَلَا عن المحل والمخصص. أما برهان وجوب استغنائه عن المحل أي عن ذات يقوم بها فهو أنه لو احتاج تعالى إلى ذات أخرى يقوم بها لزم أن يكون صفة بتلك الذات إذ لا يقوم بالذات إلا صفاتها، ومولانا عَزَّوَجَلَّ يستحيل أن يكون صفة حتى يحتاج إلى محل يقوم به، ....

حاشية السكتاني

فإن قلت: أي[1] العبارتين أولى؟

قلت: عبارة المصنف أولى باعتبار التقابل كما تقدم، وعبارة غيره أظهر في المقصود الذي هو[2] تنزيهه عن كونه صفة بخلاف عبارة المصنف، فإنها تَصْدُق[3] في[4] احتياج الجرم إلى محل أي مكان.

فإن قلت: التنزيه عنه مقصود [د/231] أيضا.

قلت: هو كذلك أيضا[5] لكن يُستفاد من المخالفة فلا حاجة إلى [ذكر ذلك فينسب المصنف المحل للذات هنا.

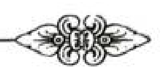
فإن قلت: [أ/143] سبق أيضا أنه ليس بعرض، فلأي شيء ذكر هنا أنه ليس[6] يحتاج إلى محل **(بِأَنْ يَكُونَ صِفَةً)**.

قلت: الأعراض حادثة، والمخالفة للحوادث[7] تدل على التنزه عنها، والقيام بالنفس يدل على أنه لا يكون صفة قديمة.

قوله (وَالصِّفَةُ لاَ تَتَّصِفُ بِصِفَاتِ المَعَانِي وَلاَ المَعْنوِيَّةِ).

---

(1) ساقط من أ، د.
(2) ساقط من د، ق.
(3) ساقط من ب.
(4) في ج، ق: ب.
(5) ساقط من أ، ب، د.
(6) في ب: لا.
(7) ساقط من ب.



إذ لو كان صفة لزم أن لا تتصف بصفات المعاني وهي القدرة والإرادة والعلم الخ، ولا بالصفات المعنوية وهي كونه تعالى قادرا ومريدا وعالما الخ، لأن الصفة لا تتصف بصفة ثبوتية غير نفسية ولا سلبية لأن النفسية والسلبية تتصف بهما الذات والمعاني، ....

حاشية السكتاني

أقول: هذا دليل على الاستثنائية المحذوفة[1] من كلامه تقديره: لكنه ليس بصفة. وتقديره على ما أشار إليه من الشكل الثاني:

كل صفة لا تتصف بصفات المعاني وأحكامها، والإله سبحانه يتصف بصفة المعاني[2]، ينتج لا شيء من الصفة بالإله، وعكسه لا شيء من الإله بصفة.

[وبيان صغرى هذا الدليل في الشرح، و«الواو» في كلامه للتعليل.][3] [ج/101] ويُحتمل أن تكون الصغرى (وَمَوْلَانَا عَزَّوَجَلَّ يَجِبُ اتِّصَافُهُ بِهِمَا)، والكبرى (وَالصِّفَةُ لَا تَتَّصِفُ)، وحينئذ ينتج عينُ الاستثنائية [فلا احتياج إلى عكسه.][4] وما ذكرته أولى وأوفى[5] لترتيبه من تقرير بعض من تكلم على هذا[6] المحل من أشياخي رَحِمَهُمُاللَّهُ تعالى.

قال [في الشرح][7] **(لو كان صفة لزم ألا تتصف بصفات المعاني وهي** [د/232] **القدرة... الخ).**

أقول: إنما خص المعاني[8] السبعة كالمعنوية لأجل أنها قامت الأدلة على وجوبها للحق سبحانه. وإلا فاللازم بمقتضى أدلة [العقل هو][9] استحالة قيام المعنى بالمعنى، [إذ لا يتصف بمعنى][10] أيا كان. وذلك ظاهر من دليله وهو قوله **(إذ لو قبلت** [ب/82] **الصفة**[11] **صفة أخرى... الخ).**

---

(1) في أ: المحل.
(2) ساقط من أ، ب، ج.
(3) ساقط من د، ق.
(4) ساقط من د، ق.
(5) ساقط من د، ق.
(6) ساقط من د.
(7) في ج: المقترح.
(8) ساقط من ج.
(9) ساقط من أ، ب، ج.
(10) ساقط من د، ق.
(11) ساقط من ج؛ في د: الذات.

إذ لو قبلت الصفة صفة أخرى لزم أن لا تعرى عنها أو عن مثلها أو عن ضدها، ويلزم مثل ذلك في الصفة الأخرى التي قامت بها وهلم جرا، إذ القبول نفسي، فلا بد أن يتحد بين المتماثلات وهو محال لما يلزم عليه من التسلسل ودخول ما لانهاية له من الصفات في الوجود وهو محال، فإن الصفة لا تقبل أن تتصف بصفة ثبوتية غير نفسية تقوم بها، أعنى صفات المعاني والمعنوية، ومولانا عَزَّوَجَلَّ قام البرهان القاطع على وجوب اتصافه بصفات المعاني والمعنوية فيلزم أن يكون ذاتا علية موصوفة بالصفات المرتفعة وليس هو في نفسه سبحانه صفة لغيره، -تعالى عن ذلك علوا كبيرا-. ....

حاشية السكتاني

وقال **(بصفة ثبوتية غير نفسية)** إشارة إلى أن السلبية كالقدم ونحو ذلك[1] لا محذور في اتصاف الصفة به عقلا.

وقوله **(فالنفسية تتصف بها الذوات)** كالتحيز للجرم مثلا[2]، **(والمعاني)** كالسوادية والبياضية لِلَّوْنَيْنِ والتعلق للمتعلقات كالعلم ونحوه.

فإن قلت: إن بنينا على من ينفي الأحوال فلا حال أصلا، لا معنوية ولا نفسية، فضلا عن الاتصاف بها، وإن بنينا على قول[3] من يثبتها فما[4] [أ/144] الفرق بين المعنوية التي أحالوا اتصاف الصفة بها وبين النفسية التي [قالوا بجواز][5] الاتصاف بها.

قلت: الفرق أن حكم المعنى يستلزمه، فلو ثبت لمعنى من المعاني حكمُ معنى[6] آخر لزم قيامه به[7]، إذ المعنى لا يوجب حكما إلا في محل قام به، وذلك لا يخلو إما أن يكون مثلا، وإما أن يكون ضدا، وإما أن يكون خلافا، والأقسام كلها باطلة.

---

(1) في ب، ج، د: ـه.
(2) ساقط من أ.
(3) ساقط من أ.
(4) في ب: ف.
(5) في د، ق: أجاز.
(6) ساقط من ج.
(7) ساقط من د، ق.

أما[1] الأول، فلأنه يلزم عليه أن يكون [د/233] العلم عالما، والقدرة قادرة، والحياة حيا، والبياض أبيض [2]، وذلك محال. وفيه أيضا[3] اجتماع المثلين، وفيه أيضا[4] التخصيص من غير مخصص لأن المثلين متساويان في الحقيقة، وليس أحدهما محلا والآخر حالا بأولى من العكس.

وأما الثاني، فلأن الضدين منافيان لأنفسهما، فقيام أحدهما بالآخر يوجب عكس حكمه. فيكون العلم جهلا والقدرة عجزا والإرادة كراهة وهو محال.

وأما الثالث، فلأن نسبة المخالفة[5] نسبة واحدة. فلا اختصاص لبعضها دون بعض، يُلزم عموم الجواز [ق/51] في كل مخالف، فيقوم[6] السواد بالحركة والعلم بالبياض[7] وغير ذلك مما يُعلم بطلانه. وإذا تبين لك بما ذكرته بطلان[8] قيام المعنى بالمعنى لزم منه بطلان قيام[9] حكمه بمعنى آخر. ولا كذلك الحال النفسية فإنه لا [مانع من][10] اتصاف المعنى بها إذ ليست معللة بأمر زائد على الذات.

وقوله (إذ لو قبلت الصفة أي الصفة الثبوتية معنى أو غيره صفة أخرى أي معنى أو معنوية لزم أن لا[11] تعرى[12] عنها... الخ).

---

(1) في ب: ف.

(2) في د: أبيضا.

(3) ساقط من د.

(4) ساقط من أ، ج، د.

(5) في ج: الخالق، في ب، د: المخالفات.

(6) في د، ق: فيلزم قيام.

(7) في د، ق: والبياض.

(8) ساقط من د.

(9) ساقط من د، ق.

(10) في د، ق: يمنع.

(11) ساقط من أ.

(12) ساقط من ج.

وأما برهان وجوب استغنائه تعالى عن المخصص أي الفاعل، فهو أنه لو احتاج إلى الفاعل لكان حادثا وذلك محال لما عرفت بالبرهان القاطع من وجوب قدمه وبقائه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى. فتبين بهذين البرهانين وجوب الغنى المطلق لمولانا جلا وعزّ عن كل ما سواه وهو معنى قيامه تعالى بنفسه. ....

أشار إلى القاعدة المعلومة عند المتكلمين وهي[1] أن القابل [د/234] للشيء لا يخلو عنه أو عن ضده، [ج/102] وهي قاعدة[2] معترضة كما سيأتي التنبيه عليه إن شاء الله تعالى، وعلى أن[3] ما ألزمه من التسلسل إنما قامت الدلالة على استحالته في الحوادث، وأما في القديم فلا.

فالأولى ما كنت[4] ذكرته أولا من أن الصفة لو قبلت الاتصاف بصفة، فلا تخلو إما[5] أن تكون المقبولة مِثلا أو ضدا أو خلافا. [أ/145] والأقسام كلها باطلة بما قررته لك، وأصله لتقي الدين المقترح بتعبير ما وبزيادة قليل[6] فيه[7] عند كلامه على استحالة قيام المعنى بالمعنى[8].

قوله (فتبين بهذين البرهانين وجوب الغنى المطلق).

أقول: مراده بالغنى المطلق الغنى عن المحل أي ذات يقوم بها والمخصص الفاعل. وقال فيه[9] مطلق لكونه [ب/83] لا يتقيد في حقه تعالى بخلاف الجواهر. فإن غناها عن المحل لا عن المخصص فيكون مقيدا.

تنبيهان

الأول: ما أشرت إليه من البحث في قاعدة أن القابل للشيء لا يخلو عنه [أو عن ضده][10] هو أنه لا يلزم أن يكون لكل شيء[11] ضد لجواز أن يكون مقابله عدما ونفيا.

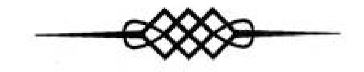
---

(1) في د: وهو.
(2) ساقط من د.
(3) ساقط من أ، ج، د.
(4) ساقط من ب.
(5) ساقط من أ.
(6) ساقط من د، ق.
(7) ساقط من ج.
(8) شرح الإرشاد، 416/1.
(9) ساقط من ب.
(10) ساقط من ب، ج، د، ق.
(11) ساقط من د، ق.



سلمنا ذلك لكن لا نسلم امتناع الخلو عن الشيء وضده، بأن يقول بجواز ذلك. ألا ترى الهواء والماء خاليين عن الألوان كلها. وأيضا [إن أريد][1] بالضد اللغوي وهو كل [د/235] مناف حتى يدخل فيه العدم لم يلزم التسلسل والله تعالى أعلم.

الثاني؛ أن المصنف رحمه الله تعالى ذكر استحالة كونه صفة[2] يحل في موصوف[3]، وسكت عن تنزيهه تعالى[4] عن الاتحاد، وبرهانه هو أنه لو اتحد بغيره لزم أن يكون الواجب ممكنا والممكن واجبا، إذ الاتحاد صيرورة الشيئين شيئا واحدا فيلزم أن يصير الواجب ممكنا وبالعكس، واللازم باطل فالملزوم مثله.

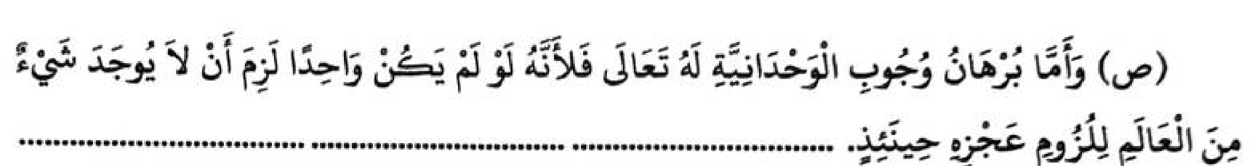


(1) ساقط من ج.
(2) ساقط من ب.
(3) في د، ق: موضع.
(4) في ج: سبحانه.



بُرْهَانُ وُجُوبِ الوَحْدَانيةِ

(ص) وَأَمَّا بُرْهَانُ وُجُوبِ الْوَحْدَانِيَّةِ لَهُ تَعَالَى فَلأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ وَاحِدًا لَزِمَ أَنْ لاَ يُوجَدَ شَيْءٌ مِنَ الْعَالَمِ لِلُزُومِ عَجْزِهِ حِينَئِذٍ. ....



حاشية السكتاني

قال (وَأَمَّا بُرْهَانُ وُجُوبِ الْوَحْدَانِيَّةِ لَهُ تَعَالَى فَلأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ وَاحِدًا... الخ).

أقول: الوحدانية كما تقدم تنقسم إلى [ثلاثة أقسام][1]؛ وحدانية الذات، ووحدانية الصفات، ووحدانية الأفعال. [وكل واحد][2] من القسمين الأولين ينقسم إلى قسمين أيضا. فوحدانية الذات تنفي التركيب في ذاته تعالى[3] وتنفي التعدد بأن تكون ثم ذات أخرى لها من أوصاف الألوهية ما لذات مولانا، ووحدانية الصفات تنفي اتصاف الذات العلية بقدرتين وإرادتين وعلمين فأكثر إلى آخر الصفات السبع، وتنفي وجود صفة في ذات غير ذاته تشبه صفته.

فإذا تقرر [أ/146] هذا فاعلم أن ظاهر كلامه[4] رحمه الله تعالى إفادة البرهان الذي ذكره مطالب الوحدانية كلها وفي ذلك [د/236] تفصيل. أما وحدانية الذات بقسميها فبرهانه جار فيه؛ أما نفي التركيب فلأنه لو لم يكن واحدا بأن يكون مركبا في ذاته من جزئين فأكثر، للزم ألا يوجد شيء من الحوادث.

وبيان الملازمة ما أشار إليه من لزوم العجز وذلك أن أوصاف الألوهية [لا تخلو][5] إما أن تقوم بكل جزء أو تقوم بالمجموع أو تقوم ببعض الأجزاء دون بعض.

---

(1) ساقط من د، ق.

(2) في ب: وكل؛ في ج، د، ق: فكل.

(3) ساقط من أ، ب.

(4) في د: كلام المصنف؛ في ق: المصنف.

(5) ساقط من ج.

(6) ساقط من ب، ق.

والأقسام كلها التي[1] تستلزم (العجز فهي[2]) [3] باطلة[4]. أما الأول فلأن كل [ج/103] جزء على ذلك التقدير يكون إلها فيلزم التمانع فَعَجْز[5] أحدهما، ويلزم عجز الآخر للمماثلة وذلك يؤدي إلى نفينا[6] وهو محال.

وأما الثاني[7]، فلأنه يلزم عليه عجز كل جزء على انفراده وعجزه يوجب عجز سائر الأجزاء للمماثلة وذلك يؤدي إلى نفينا وهو محال. [ويلزم أيضا على ذلك التقدير انقسام ما لا ينقسم من الصفات وهو محال.][8] فيكون وجودنا[9] المتوقف على ذلك محالا.

وأما الثالث، فباطل أيضا لأنه لا[10] أولوية لبعض الأجزاء على بعض، وحينئذ[11] لا تقوم بها [وذلك يستلزم عجز جميعها][12]، وذلك [ب/84] يؤدي إلى نفينا وهو[13] محال أيضا[14].

وإن شئت قلت في تقدير هذا الوجه: قيام صفة[15] الألوهية ببعض الأجزاء دون بعض لا يصح للتحكم [د/237] والتخصيص بلا مخصص، وحينئذ[16] إما أن تقوم بكل جزء أو تقوم بالمجموع. ويعود ما سبق في القسمين الأولين، وأيضا من لم تقم به من الأجزاء يجب عجزه، فيلزم عجز الآخر للمماثلة وذلك يؤدي إلى[17] ألا[18] يوجد شيء من العالم وهو محال.

---

(1) ساقط من ب، ق.
(2) ساقط من ج.
(3) ساقط من ب.
(4) ساقط من د.
(5) في ج، د: فيعجز.
(6) في د، ق: نفيه.
(7) ساقط من ب.
(8) ساقط من ق.
(9) ساقط من ب.
(10) ساقط من أ.
(11) في د: وجسد.
(12) ساقط من د، ق.
(13) في ج: وذلك.
(14) ساقط من د، ق.
(15) في ب، ج، د: صفات.
(16) ساقط من أ.
(17) ساقط من ج، ق.
(18) ساقط من ج.

وأما وحدانية الذات بمعنى نفي ذات أخرى تُضاهي ذاته فيما يجب له من الألوهية فهو الذي تصدى لبيانه في الشرح. وبعبارة أخرى[1] وأما وحدانية الذات بمعنى نفي النظير في الألوهية فلأنه لو كان له نظير لتمانعا وذلك يؤدي إلى عجزهما المؤدي إلى نفينا وهو محال، وهو ظاهر في معنى هذا [أ/147] القسم.

القسم الثاني من قسمي وحدانية الصفات وهو أن تقوم صفة كالقدرة مثلا لها من الاختراع [في ممكن][2] ما لقدرة مولانا عَزَّوَجَلَّ [تقوم][3] بذات ما من الذوات الحادثة كالحركة مثلا، لأنه يلزم إذا أثرت فيه قدرة العبد عجز قدرة الباري عنه. وإذا عجزت في هذا الممكن لزم مثله في سائر الممكنات إذ لا فرق وذلك يؤدي إلى نفينا وهو محال.

فإن قلت: اللازم على تقدير تأثير قدرة[4] العبد[5] نفي ما لا[6] يتعلق به لا نفينا معشر [د/238] العوالم الذي هو اللازم عند المؤلف.

قلت: اللازم نفي العوالم كلها وذلك لأن قدرة العبد لا تؤثر في الذوات عند القائلين بها تنزها. وإنما تؤثر في الصفات، ومهما لم[7] توجد الذوات لم[8] توجد الصفات وهو ظاهر.

---

(1) ساقط من ج.
(2) في د: فيمكن.
(3) ساقط من أ، ب.
(4) ساقط من د.
(5) في ب، ج، ق: العباد.
(6) ساقط من أ، ب، د.
(7) ساقط من ب؛ في ق: لا.
(8) في ب، ق: لا.

حاشية السكتاني

وأما وحدانية الصفات بمعنى نفي[1] أن يكون للذات[2] العلية قدرتان وإرادتان وعلمان [ق/52] إلى آخر السبع، فلا يؤخذ من دليله إلا وحدانية صفتي، التأثير من القدرة والإرادة، لأن التمانع إنما يلزم فيهما بخلاف سائر[3] الصفات السبع كالعلمين والكلامين والحياتين مثلا، إذ لا مانع من تعددها عقلا. وقال بالتعدد في العلم والقدرة بتعدد المتعلقات أبو سهل الصعلوكي حكاه[4] اليفرني [في القدرة][5] [6].

فإن قلت: لا نسلم [دلالة دليله][7] على وحدانية الإرادة، ومستند[8] ذلك[9] أن العجز إنما هو ضد القدرة لا الإرادة.

قلت: مراده بأخذه منه أن دليل التمانع [ج/104] يجري[10] فيها إذا تعددت كما في القدرة. وإن كان اللازم عند تعطل إحدى[11] الإرادتين وجود ضدها الذي هو الكراهة وذلك يؤدي إلى نفينا وهو محال. [ويمكن أن يقال في وجه الأخذ إنه إذا تعطلت الإرادة تعطلت القدرة، وذلك يؤدي إلى العجز المؤدي إلى نفينا وهو محال.][12]

فإذا تقرر عندك[13] [ما ذكرته][14] علمت أن ظاهر كلام المصنف[15] من جريان دليل التمانع في جميع أقسام الوحدانية غير مراد له. [د/239]

---

(1) ساقط من ج.
(2) ساقط من د.
(3) ساقط من د، ق.
(4) ساقط من ب.
(5) ساقط من أ.
(6) شرح السنوسية الكبرى، 233-234.
(7) في ج: دليلة.
(8) في د: سند.
(9) ساقط من ج.
(10) في أ: صح.
(11) ساقط من ب.
(12) ساقط من د.
(13) ساقط من ب.
(14) ساقط من د.
(15) في ب، ج، د، ق: المؤلف.

(ش) يعني أنه لو كان له تعالى مماثل في ألوهيته لزم أن لا يوجد شيء من الحوادث والتالي معلوم البطلان بالضرورة، وبيان لزوم ذلك أنه قد تقرر بالبرهان القاطع وجوب عموم قدرته تعالى وإرادته لجميع الممكنات، فلو كان ثم موجود له من القدرة على إيجاد ممكن ما مثل مولانا عَزَّوَجَلَّ لزم عند تعلق تينك القدرتين بإيجاد ذلك الممكن أن لا يوجد بهما معا لاستحالة أثر واحد بين مؤثرين لما يلزم عليه من رجوع الأثر الواحد أثرين وذلك لا يعقل، ....

قال [ب/85] في الشرح (**لو كان** [أ/148] **له تعالى مماثل في ألوهيته**).

أقول: مراده الذي يدل عليه آخر هذا الكلام وهو قوله (**فتعين**[1] **وجوب وحدانية مولانا عَزَّوَجَلَّ في ذاته وفي صفاته وفي أفعاله**). فالمماثل[2] في الألوهية ما يشمل الكم المتصل والكم المنفصل في الذات وفي[3] الصفات، وذلك بأن تقوم أوصاف الألوهية بجزء يماثله جزء آخر من الذات أو بذات غير ذاته أو تعدد صفات الألوهية كقدرتين وإرادتين[4] مثلا.

فقوله (**مماثل في ألوهيته**) يعني[5] سواء كان من ذاته بأن تتركب من أجزاء كلها آلهة أو بأن تعدد صفات الألوهية [فيها أو[6] من ذوات غير ذاته تقوم أوصاف الألوهية بها وفي][7] معناه من[8] وجود مخترع لفعل ما[9] من الأفعال.

فإن قلت: إنما يشمل وحدانية الذات إذا وجب أن يكون كل[10] جزء إلها، لا بعضها.

فإنه لابد من عجز أحد المؤثرين وذلك مستلزم لعجز الآخر المماثل له في القدرة على الإيجاد. وإذا لزم عجزهما معا في هذا الممكن لزم عجزهما كذلك في سائر الممكنات لعدم الفرق بينهما وذلك مستلزم لاستحالة وجود الحوادث كلها، والمشاهدة تقتضي بطلان ذلك ضرورة.

---

(1) في أ، ج: فتبين.

(2) في ب: فالتماثل؛ في ق: بل المماثل.

(3) في ج: و.

(4) ساقط من ب، د، ق.

(5) ساقط من ب.

(6) ساقط من أ، د.

(7) في د، ق: أو.

(8) ساقط من أ، ب.

(9) ساقط من ج، د.

(10) ساقط من د، ق.

وإذا استبان وجوب عجزهما معا مع الاتفاق على ممكن واحد كان مع الاختلاف فيه على سبيل التضاد أولى. فتعين وجوب وحدانية مولانا عَزَّوَجَلَّ في ذاته وفي صفاته وفي أفعاله.................

حاشية السكتاني

قلت: كون كل جزء إلها واجب للمماثلة [بل للتماثل][1]. فإذا فهمت ما قررناه علمت أن دليله شامل للكم المتصل والكم[2] المنفصل كظاهر كلامه. وقول من قال: لا ينهض دليله في الكم المتصل غير ظاهر. نعم، دليله لا ينهض فيما عدا أوصاف التأثير كما نبهتك والله أعلم.

فإن قلت: مبنى دليله [د/240] على لزوم العجز وهو لا يلزم وبيانه؛ أما في صورة الاتفاق فلأن الموجود بإحدى القدرتين ممتنع بالنسبة إلى[3] الأخرى لأن إيجاد الموجود محال. وإذا كان هذا فعدم القدرة عليه لا يسمى عجزا لأنه في الممكنات. وأما في صورة الاختلاف فلأن أحدهما إذا حصل مراده امتنع وقوع ضده من الآخر فعدم القدرة عليه أيضا[4] لا يسمى عجزا، وذلك لأن ممكنا في نفسه ربما يصير ممتنعا بحسب شرطه ككون الجسم[5] في هذا الحيز حال الكون في الحيز الآخر.

أجيب بأن الممكن في ذاته ممكن على كل حال ضرورة امتناع الانقلاب. والامتناع فيما ذكرتم من تحيز [أ/149] الجسم هو الاجتماع، أعني كونه في آن واحد في حيزين. وكذا ههنا يمتنع اجتماع الإرادتين[6] وهو لا ينافي إمكان كل واحد منهما. والحاصل أن الممتنع اجتماع القدرتين اتفقتا أو اختلفتا لا الممكن الذي هو متعلق القدرة فافهمه»[7] قال معنى كثيرا منه التفتازاني وبعضه باللفظ.

---

(1) ساقط من أ.

(2) ساقط من ب، د.

(3) في د، ق: لـ.

(4) ساقط من د، ق.

(5) في ب: الجرم.

(6) في د: القدرتين.

(7) شرح المقاصد، 62/2.

وبهذا تعرف أن لا أثر لقدرتنا في شيء من أفعالنا الاختيارية كحركاتنا وسكناتنا وقيامنا وقعودنا ومشينا ونحوها، بل جميع ذلك مخلوق لمولانا عَزَّوَجَلَّ بلا واسطة، وقدرتنا أيضا مثل ذلك عرض مخلوق لمولانا عَزَّوَجَلَّ تقارن تلك الأفعال الاختيارية، وتتعلق بها من غير تأثير لها في شيء من ذلك أصلا، وإنما أجرى الله تعالى العادة أن يخلق عند تلك القدرة، لا بها، ما شاء من الأفعال وجعل الله سبحانه وجود تلك القدرة مقارنة للفعل شرطا في وجوب التكليف، وهذا الاقتران والتعلق لهذه القدرة الحادثة بتلك الأفعال من غير تأثير لها أصلا ....

قوله (وبهذا تعرف[1]).

أقول: الإشارة راجعة إلى وجوب [ج/105] وحدانية الأفعال. ويحتمل رجوعها إلى الدليل السابق وهو دليل التمانع. وتقريره هو أن قدرة الله عامة [د/241] التعلق بكل ممكن. فلو[2] كان ممكن ما[3] مقدورا لغيره[4] على وجه التأثير للزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد، واللازم باطل فالملزوم مثله. وأورد عليه أن اللازم من شمول قدرته [ب/86] كون فعل العبد مقدورا له بمعنى دخوله تحت قدرته وجواز تأثيرها فيه ووقوعه بها نظرا إلى ذاته لا معنى أنه واقع بها ليلزم المحال.

وأجيب بأن جواز وقوعه بها مع وقوعه بقدرة العبد يستلزم جواز وقوع[5] المحال وهو محال. قيل[6]: وفيه نظر انظر المقترح[7] والسعد[8].

---

(1) ساقط من أ، ب، ج.

(2) في ج: ولو.

(3) ساقط من ب، ج.

(4) في ج، ق: للعبد.

(5) ساقط من أ، ب، ج.

(6) ساقط من د، ق.

(7) شرح الإرشاد، 2/537-541.

(8) شرح المقاصد، 2/85.



هو المسمى في الاصطلاح، وفى الشرع بالكسب والاكتساب، وبحسبه تضاف الأفعال إلى العباد كقوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾(1).



الكَسْبُ

قوله (لا أثر لقدرتنا... الخ).

أقول(2): «النون» للمتكلم ومعه غيره والمراد بالغير سائر الأحياء عقلا أو غيرهم. وقيدها(3) بالاختيار لأنها التي قيل إنها من فعل العبد كحركة البطش دون حركة المرتعش.

قوله (المسمى في الاصطلاح وفي الشرع بالكسب).

أقول: الضمير عائد على الاقتران والتعلق، وفيه مسامحة لأن كسب العبد مقدور له سواء قلنا إنه اختراع أو غيره ولا شيء من اقتران القدرة الحادثة وتعلقها بمقدور له. فالكسب إذا غير الاقتران والتعلق، [وإنما الكسب(4) المتعلق كحركاتنا وسكناتنا [د/242] ونحو ذلك لكن باعتبار ذلك الاقتران والتعلق](5) أي لأجلهما تسمى الحركةُ مثلا كسبية. فالكلام من إطلاق السبب على المسبب أي [إن اقترنت به](6) القدرة وتعلقت به الإرادة(7). وقيل: إن صرف [أ/150] العبد قدرته وإرادته إلى الفعل كسبٌ وإيجاد الله تعالى للفعل عقب ذلك خلقُه. فالمقدور الواحد داخل تحت(8) قدرتين لكن بجهتين مختلفتين. فالفعل مقدور لله تعالى بجهة الإيجاد ومقدور للعبد بجهة الكسب(9).

---

(1) البقرة: 286.

(2) ساقط من أ، د.

(3) ساقط من ب.

(4) ساقط من أ، ب.

(5) ساقط من ج.

(6) ساقط من ب؛ في د، ق: ما قارنته.

(7) ساقط من أ، ب، د، ق.

(8) ساقط من ب.

(9) في د: الاكتساب.

وأما الاختراع والإيجاد فهو من خواص مولانا عَزَّوَجَلَّ لا يشاركه فيه شيء سواه تَبَارَكَ وَتَعَالَى، ويسمى العبد عند خلق الله تعالى فيه هذه القدرة والمقارنة للفعل مختارا، وعندما يخلق تعالى فيه الفعل مجردا عن مقارنة تلك القدرة الحادثة مجبورا ومضطرا كالمرتعش مثلا، ....

حاشية السكتاني

وهذا القدر من[1] المعنى ضروريٌّ، ومراده اصطلاح الأشعري ومن تبعه لا اصطلاح كل المتكلمين.

قوله (ويسمى العبد[2]) إلى قوله (مختارا).

أقول: يدخل في هذا[3] المختار النائم، فتكون حركاته اختيارية كما هو في شرح المقاصد إذ قال: «إن النائم تصدر عنه أفعالٌ اختيارية لا شعور له بتفاصيل كمياتها وكيفياتها»[4].

فالاختيار في[5] الكاسب لا يستلزم [القصد والعلم][6] بخلافه في المخترع، وبه تعلم أن ما وقع في بعض الحواشي مقيدا عن شيخنا أبي العباس المنجور من أن حركة النائم ليست اختيارية ولا اضطرارية غير مسلم.

ثم اعلم أن تسميته، أعني العبد مختارا هو بالنظر إلى الحال، وإلا فهو عند المحققين مآله هو [د/243] الجبر. «فالإنسان مثلا مضطر في صورةِ مختار كالقلم في يد الكاتب، [ق/53] والوتد في شق الحائط، وفي كلام العقلاء: قال الحائط للوتد لِمَ تَشُقُّنِي؟ فقال سَل مَن يدُقني»[7] انتهى بالمعنى وبعضه باللفظ من شرح المقاصد.

---

(1) ساقط من أ، ج، د.
(2) ساقط من ج.
(3) ساقط من ب، ج، د، ق.
(4) شرح المقاصد، 128/2.
(5) ساقط من د، ق.
(6) ساقط من د، ق.
(7) شرح المقاصد، 142/2.



وعلامة مقارنة القدرة الحادثة لما يوجد في محلمها تيسره بحسب العادة فعلا أو تركا، وعلامة الجبر وعدم تلك القدرة عدم التيسر، وإدراك الفرق بين هاتين الحالتين ضروري لكل عاقل كما أن الشرع جاء باثبات الحالتين وتفضل باسقاط التكليف في الحالة الثانية وهي حالة الجبر دون الأولى، قال الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾(1)، أي إلا ما في طاقتها بحسب العادة. وأما بحسب العقل ونفس الأمر فليس في وسعها أي طاقتها اختراع شيء ما.

حاشية السكتاني

قوله (بحسب العادة).

أقول: مراده ما في وسعها بحسب جري العادة بخلق [الله تعالى](2) المقدور عند خلق القدرة وتيسُّره فعلا وتركا واختراعا.

فإن قلت: مقتضى مقابلة العادة بالعقل إذ قال (**وأما بحسب العقل** [ج/106]... **الخ**) أن حكم العادة مخالف [ب/87] للعقل، إذ مقتضاها أن المكلف به مطاق للمكلف. ومقتضاه أي العقل أن المكلف به غير مطاق للمكلف في نفس الأمر، والعادة لا تأتي بما يخالف العقل.

قلت: مقتضى العادة اقتران المقدور بالقدرة الحادثة وتكرره وهو شيء يجوزه العقل، ويزيد بأنه ليس على سبيل التأثير والاختراع(3). والتحقيق [أ/151] في الجواب أن الحكم بأن المكلف به مطاق حكم وهمي سببه العادة والاقتران بها. والحكم بأنها غير مطاق وهو الحق سببه العقل. وحينئذ [د/244] تقول: المخالفة [إنما هي](4) بين الحكمين المستندين للعادة والعقل، لا بين حكمي العادة والعقل والله أعلم.

---

(1) البقرة: 286.

(2) ساقط من د.

(3) ساقط من ج.

(4) ساقط من أ.

وبهذا تعرف بطلان مذهب الجبرية القائلين باستواء الأفعال كلها وأنه لا قدرة تقارن شيئا منها عموما ولا شك أنهم في هذه المقالة مبتدعة بله يكذبهم الشرع والعقل، ....

قوله (مذهب الجبرية).

أقول: «الجَبَرِيَّةُ[1] بفتح الباء، والتسكينُ لحنٌ. وقيل[2]: بالسكون[3] والتحريك للازدواج»[4] قاله في القاموس[5].

قال[6] (ولا شك أنهم في هذه المقالة مبتدعة).

أقول: البدعة خلاف السنة، ووجه مخالفة هذه الطائفة للسنة أنهم نفوا محل التكليف الذي أثبتته السنة وهو [ما في][7] وسع المكلف.

فإن قلت: لما قال (بلْهُ) مع أن البله الحمق، والأحمق لا يحكم عليه بأنه مبتدع لعدم التكليف[8].

قلت: البله [في اللغة يطلق][9] على معان أخر[10]، أقربها هنا الغفلة أو عدم فهم الحجة.

والقدرية منسوبون إلى القدر، والمراد بهم[11] نفاة القدرة القائلون[12] بنفي كون الشر كله بتقدير الله ومشيئته، سموا بذلك لمبالغتهم في نفيه وكثرة مدافعتهم إياه. وقيل: لإثباتهم للعبد قدرة الإيجاد. قيل: وليس بشيء لأن المناسب حينئذ القُدْري بضم القاف.

---

(1) في د، ق: الجبر.

(2) في أ، د: وكذا؛ ساقط من ق.

(3) في د، ق: فالتسكين.

(4) قال: والجَبَرِيَّةُ، بالتحريكِ: خِلافُ القَدَرِيَّةِ، والتَّسْكينُ لَحْنٌ، أو هو الصَّوابُ، والتحريكُ للازْدِواجِ. القاموس المحيط، 360/1.

(5) المرجع نفسه، 460/1.

(6) في د: قوله.

(7) في ج: ما، ساقط من د.

(8) في د، ق: تكليفه.

(9) في ب، ج، د: يطلق في اللغة.

(10) ساقط من أ، ج، د، ق.

(11) في د: به.

(12) في د: القائلين.



قلت: ويرد هذا الإيراد باحتمال أنه من تغيير النِسَب كبَصري بالكسر نسبة إلى البصرة المدينة[1] المعلومة.

وقالوا[2] لأهل السنة: «أنتم[3] القدرية [د/245] لأنكم أضفتم القدرة إلى الله سبحانه، وقلتم الخير والشر بتقدير الله ومشيئته لأن المألوف نسبة الإنسان إلى ما يثبته[4] ويقول به كالجبرية[5] والحنفية والشافعية لا إلى ما ينفيه»[6].

وأجيب[7] عنه بأن هذا اللفظ قد أطلقه سلف هذه الأمة وشاع في عصرهم، وهم إنما أطلقوه فيمن قال: لا قدر، وإن الأمر آنف والإرادة المنسوبة إلى الله حادثة، وتحقيقه أن القَدَر [أ/152] عبارة عن تعلق علم[8] الله تعالى وإرادته بالأشياء أزلا، والمعتزلة نفوه، وقالوا: [الأمر آنف][9] أي مستأنف حادث. ولأنه[10] صح عن[11] النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**القدرية مجوس هذه الأمة**»[12]، ولا خفاء أن المجوس هم الذين ينسبون الخير إلى الله تعالى والشر إلى الشيطان.

---

(1) ساقط من د.

(2) في د: قالوا.

(3) في د: أنهم أنتم.

(4) في ب، د: مشيئته.

(5) في د: كالجرمية.

(6) قال: وَقَالَت الْمُعْتَزلَة الْقَدَرِيَّة هم الْقَائِلُونَ بِأَن الْخَيْر وَالشَّر كُله من الله وبتقديره ومشيئته لِأَن الشَّائِع نِسْبَة الشَّخْص إِلَى مَا يُثبتهُ وَيَقُول بِهِ كالجبرية وَالْحَنَفِيَّة وَالشَّافِعِيَّة لَا إِلَى مَا يَنْفِيه. شرح المقاصد، 143/2.

(7) بياض في ب.

(8) ساقط من د.

(9) في د: لا مونف.

(10) في ب، ج: وبأنه.

(11) في د: من.

(12) أخرجه أبو داود في كتاب السنة، باب في القدر، من حديث ابن عمر ولفظه: «الْقَدَرِيَّةُ مَجُوسُ هَذِهِ الْأُمَّةِ: إِنْ مَرِضُوا فَلَا تَعُودُوهُمْ، وَإِنْ مَاتُوا فَلَا تَشْهَدُوهُمْ». السِّجِسْتاني، أبو داود، سنن أبي داود، حديث رقم: 4691، 222/4.

وبطلان مذهب القدرية مجوس هذه الأمة القائلين بتأثير تلك القدرة الحادثة في الأفعال على حسب إرادة العبد، ولا شك أنهم مبتدعة أشركوا مع الله تعالى غيره، ....

حاشية السكتاني

وأيضا من يضيف[1] القدر إلى[2] نفسه ويدعي كونه الفاعل أولى باسم القدري ممن يضيفه إلى ربه[3] والله تعالى أعلم.

قوله (مبتدعة أشركوا مع الله غيره).

أقول: [ج/107] أما كونهم مبتدعةً فلأنهم خالفوا إجماع سلف الأمة قبل ظهور البدع على أن [ب/88] ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن[4]. وأما كونهم (أشركوا [إلى آخره،][5]) فذلك ينبني على أن[6] الإشراك ما هو.

أقول: هو إثبات الشريك في الألوهية بمعنى وجوب الوجود كما للمجوس [د/246] أو بمعنى استحقاق العبادة كعبدة الأصنام، والمعتزلة لا يثبتون ذلك[7].

فإن قلت: إذا لم تثبته المعتزلة فكيف يصح الحكم بإشراكهم؟

قلت: قال في شرح النسفية: «أن مشايخ ما وراء النهر قد بالغوا في تضليلهم في هذه المسألة حتى قالوا: إن المجوس أسعد حالا منهم حيث لم يثبتوا إلا شريكا واحدا، والمعتزلة أثبتوا شركاء لا تحصى»[8] انتهى. فكلام المصنف[9] محمول على المبالغة تبعا للمشايخ والله أعلم.

---

(1) في ج، د: يضف.

(2) في د، ق: ل.

(3) في د: وجه.

(4) مقتبس من الحديث الذي أخرجه أبو داود في كتاب الأدب، باب ما يقول إذا أصبح من حديث أم عبد الحميد، ولفظه: «قُولِي حِينَ تُصْبِحِينَ سُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ لاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللَّهِ مَا شَاءَ اللَّهُ كَانَ وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا فَإِنَّهُ مَنْ قَالَهُنَّ حِينَ يُصْبِحُ حُفِظَ حَتَّى يُمْسِيَ وَمَنْ قَالَهُنَّ حِينَ يُمْسِي حُفِظَ حَتَّى يُصْبِحَ». سنن أبي داود، رقم: 5075، 319/4.

(5) في ق: مع الله غيره.

(6) ساقط من أ، ب، د.

(7) ساقط من ج.

(8) شرح العقيدة النسفية، 66.

(9) في ق: المؤلف.



فتحقق مذهب أهل السنة بين هذين المذهبين الفاسدين. فهو قد خرج ﴿مِنۢ بَيۡنِ فَرۡثٖ وَدَمٖ لَّبَنًا خَالِصٗا سَآئِغٗا لِّلشَّٰرِبِينَ﴾(1) بين قوم أفرطوا وهم الجبرية وبين قوم فرطوا وهم القدرية، وكما أن هذه القدرة الحادثة لا أثر لها أصلا في فعل من الأفعال كذلك لا أثر للنار في شيء من الإحراق أو الطبخ أو التسخين أو غير ذلك لا بطبعها ولا بقوة وضعت فيها، بل الله تعالى أجرى العادة اختيارا منه عَزَّوَجَلَّ بإيجاد تلك الأمور عندها لا بها، وقس على هذا ما يوجد من القطع عند السكين والألم عند الجوع والشبع عند الطعام، والري والنبات عند الماء، والضوء عند الشمس والسراج ونحوهما، والظل عند الجدار والشجرة ونحوهما، وبرد الماء السخن عند الصب الماء البارد فيه، وبالعكس ونحو ذلك مما لا ينحصر، فاقطع في ذلك كله بأنه مخلوق لله تعالى بلا واسطة ألبتة، وأنه لا تأثير فيه أصلا لتلك الأشياء التي جرت العادة بوجودها معها. ....

حاشية السكتاني

ويدل عليه قوله في شرح المقدمات: «وفي معنى شرك الأسباب شرك القدرية... الخ»(2).

قوله (فتحقق مذهب أهل السنة).

أقول: مراده الصحيح من مذهب أهل السنة، وإلا فأهل السنة لهم أقوال أخر غير هذا لكن لم تصح عند المصنف يدل عليه قوله بعد (ولا تصغ بأذنيك... الخ).

ثم لما تجاوز الجبرية ما أثبتته الشريعة(3) من الكسب(4) الذي هو(5) محل التكليف الشرعي ونفوا الاختيار الذي يدركه [الحس إلى الجبر](6) المحض نسب إليهم الإفراط الذي هو مجاوزة الحد والقدرية(7) [153/أ] لما لم يعطوا النظر حقه ولم يهتدوا إلى(8) الصواب من عموم(9) تعلق قدرة الباري بالكائنات(10) ....

---

(1) النحل: 66.

(2) شرح المقدمات، 99.

(3) في ج: الأشعرية.

(4) في د: الكاب.

(5) في ب: في.

(6) في ج: لأنه الخير، في د، ق: الحسر إلى الجبر.

(7) في ج: والقدرة.

(8) في د: ل.

(9) ساقط من د.

(10) ساقط من ق.

وبالجملة فلتعلم أن الكائنات كلها يستحيل منها الاختراع لأثر ما، بل جميعها مخلوق لمولانا عَزَّوَجَلَّ ومفتقر إليه أشد الافتقار ابتداء ودواما بلا واسطة، فبهذا شهد البرهان العقلي ودلّ عليه الكتاب والسنة وإجماع السلف الصالح قبل ظهور البدع، ولا تصغ بأذنيك لما ينقله بعض من أولع بنقل الغث والسمين عن مذهب بعض أهل السنة مما يخالف ما ذكرناه لك، فشدّ يدك على ما ذكرناه وهو الحق الذي لا شك فيه، ولا يصح غيره واقطع تشوفك إلى سماع الباطل تعش سعيدا وتمت إن شاء الله تعالى طيبا رشيدا والله المستعان. ....

حاشية السكتاني

لإمكانها سواء [كانت في][1] كسب العبد أو لا [صاروا في نظرهم][2] عاجزين مقصرين نسبهم إلى [د/247] التفريط الذي هو [القدر مع][3] التقصير.

فإن قلت: التفريط لازم للجبرية حيث لم يصيبوا في النظر ولم يهتدوا للحق في المسألة، والقدرية أفرطوا حيث لم يقفوا عند الكسب، بل زادوا إلى الاختراع والتأثير. فكلا الفريقين مُفْرِطٌ وَمُفَرِّطٌ[4] فما بالُه خص الإفراطَ بأحدهما والتفريط بالآخر[5].

قلت: الجبر هو الحق. ولما أفرطوا به الجبرية وزادوا بأن نفوا عن العبد الكسب ومَحَّضُوه نسبوه إلى الإفراط وما وقفوا دونه فينسبوا إلى التفريط بخلاف القدرية، فإنهم لم يظفروا بالمطلوب الذي هو الكسب بل وقفوا دونه وجعلوه مخترعا ينسبون إلى التفريط[6] والله أعلم.

قال (ولا تُصغ بأذنيك لما ينقله بعض من أُولع[7] بنقل الغث [ق/54] والثمين... الخ).

أقول: أشار[8] [به لأقوال التي[9] تنسب][10] لأهل السنة وهي ثلاثة:

---

(1) في ج، د: من.

(2) في د: صارا في نظيرهم.

(3) ساقط من أ، ب، ج، ق.

(4) ساقط من أ.

(5) في د: للآخر.

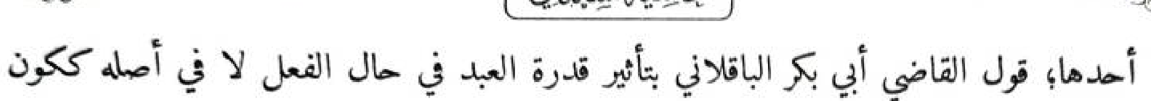
(6) ساقط من أ، ب، ج.

(7) في أ: أوله.

(8) ساقط من ب.

(9) ساقط من أ، ب، د.

(10) في د: بالأقوال نسبة.



أحدها؛ قول القاضي أبي بكر الباقلاني بتأثير قدرة العبد في حال الفعل لا في أصله ككون الحركة صلاة وغصبا ونكاحا مثلا. أما ذات الحركة فبقدرة الله.

الثاني؛ قول الأستاذ وهو كقول القاضي إلا أن التأثير عنده في وجه واعتبار للفعل لكونه(1) لا يرى الحال.

الثالث؛ [د/248] قول(2) إمام الحرمين في آخر أمره [ج/108] بتأثير قدرة العبد في ذات الفعل لكن على وفق مشيئة الله تعالى وإرادته وهي غير [ب/89] صحيحة لمخالفتها لإجماع السلف الصالح رضي الله عنهم(3).

فإن قلت: كيف يصح من هؤلاء(4) الأئمة مخالفة الإجماع؟

قلت: لعلهم لم يقصدوها، وإنما قالوا ذلك في مناظرات مع المعتزلة جرى إليها الجدل إن صحت عنهم كما أشار إليه في شرح الكبرى(5) [أ/154].



---

(1) في ق: لكنه.
(2) ساقط من د.
(3) الجويني، العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، 42.
(4) ساقط من د.
(5) لم أقف عليه.



براهين صفات المعاني السبعة العقلية

(ص) وَأَمَّا بُرْهَانُ وُجَوبِ اتِّصَافِهِ تَعالَى بِالْقُدْرَةِ وَالإِرَادَةِ وَالعِلْم وَالحَيَاةِ فَلأَنَّهُ لَوِ انْتَفَى شَيْءٌ مِنْهَا لَمَا وُجِدَ شَيْءٌ مِنَ الحَوَادِثِ.

(ش) قد تقدم لك أن تأثير القدرة الأزلية موقوف على إرادته تعالى ذلك الأثر وإرادته تعالى ذلك الأثر، موقوفة على العلم به، والاتصاف بالقدرة والإرادة والعلم موقوف على الاتصاف بالحياة، ....



حاشية السكتاني

قال (وَأَمَّا بُرْهَانُ وُجَوبِ اتِّصَافِهِ تَعالَى بِالْقُدْرَةِ وَالإِرَادَةِ... الخ).

أقول: هذا شروع منه[1] في إثبات اتصاف الباري تعالى بالصفات الثبوتية. ثم هي باعتبار توقف الفعل عليها وعدمه قسمان؛ قسم يتوقف الفعل عليه عقلا وهو القدرة والثلاثة التي تليها، وقسم لا يتوقف [شيء من][2] الفعل عليه عقلا وهو السمع والبصر والكلام. وبذلك الاعتبار جمع كل قسم في برهان فقال (وَأَمَّا بُرْهَانُ وُجَوبِ اتِّصَافِهِ تَعالَى... الخ[3]).

ثم وجوب اتصافه بها يتضمن مطالب ثلاثة لأن معنى وجوب الاتصاف هو أنه لا يتصور في العقل[4] عدمه، فيلزم في[5] الاتصاف بها أن يكون ثابتا. بل ويلزم أن تكون تلك الصفات ثابتة للذات إذ [اتصاف الشيء][6] بالشيء فرع ثبوته له. وهذا هو[7] معنى وجودها عند المصنف على ما يذكره [د/249] بعد والله أعلم.

---

(1) ساقط من د.

(2) ساقط من ب، ج، د.

(3) ساقط من ب، ج؛ في د: بالقدرة.

(4) في ج: العقائد.

(5) ساقط من ج.

(6) في ج، د: الاتصاف.

(7) ساقط من أ.

ثم وجوب الاتصاف بها ينفي حدوثها أو سبقية العدم لها أو لحوقه لها، وذلك يستلزم عموم التعلق لها إذ لو خصت لكانت ممكنة فتكون حادثة. والحاصل أن وجوب اتصافه تعالى[1] بها ينفي كل ما يؤدي إلى حدوثها أو يؤدي إلى إمكانها كخصوص التعلق مثلا.

فإن قلت: لا نسلم أن وجوب اتصاف موصوف [ما بصفة يستلزم وجوب تلك الصفة لجواز أن تكون[2] ممكنة والاتصاف][3] بها واجب. ألا ترى أن[4] الجرم إذا لم يكن ساكنا في زمن ما، كان اتصافه بالحركة واجبا، والحركة [في نفسها][5] ممكنة.

قلت: يجاب عنه بأن الصفة لو كانت ممكنة لكان اتصاف بها أيضا ممكنا لأن تقدير نفيها يوجب نفي الاتصاف. ويمكن أخذ العموم من قوله (بالقدرة) إذ اللام للعهد.

قال (لَوِ[6] انْتَفَى شَيْءٌ مِنْهَ... الخ).

أقول: انتفاء[7] شيء منها يعني عن الذات مقابل [الوجوب اتصافه][8] تعالى بها أي لو لم يجب[9] الاتصاف بها بأن يصح نفيها إما لإمكانها أو لاستحالتها وذلك بأن تنتفي عن الذات [مطلقا [أ/155] أو تنتفي عنها][10] أزلا بحيث تكون حادثة أو خصوص تعلقها ببعض ما تصلح له لاستلزامه الافتقار إلى المخصص المؤدي إلى حدوثها. ثم قال مشيرا إلى لازم انتفائها [د/250] عن[11] الذات **(لَمَا وُجِدَ شَيْءٌ مِنَ الحَوَادِثِ).**

---

(1) ساقط من أ.

(2) في ب: كون الصفة.

(3) ساقط من ج.

(4) ساقط من أ، ب.

(5) ساقط من ج.

(6) في د: ولو.

(7) في د: انتفى.

(8) في د، ق: الوجوب باتصافه.

(9) ساقط من ج.

(10) ساقط من ق.

(11) في د، ق: من.

حاشية السكتاني

أقول: بيان الملازمة هو أن هذه الصفات لا يصح الفعل بدونها[1]. أما الحياة فلأنها عقلا شرط[2] في الثلاث، فنفيها عن الذات يستلزم نفيها. وأما غيرها فلأن تأثير القدرة يستلزم تأثير[3] الإرادة، وتأثير الإرادة موقوف على العلم به. فلو انتفى العلم لانتفت الإرادة، ولو [ج/109] انتفت الإرادة لانتفت القدرة، وإذا انتفت القدرة [ب/90] انتفى وجود شيء من الحوادث، [وانتفاء الحوادث][4] باطل بالضرورة، فملزومه[5] الذي هو[6] نفيها كذلك، فينتج أنها ثابتة للذات، وهذا البيان هو الذي أشار إليه في شرح المتن.

فإن قلت: لا نسلم انتفاء الحوادث، بل الملازمة باطلة لجواز أن يكون موجد الحوادث[7] [علة أو طبيعة. فلا[8] يلزم من نفي الصفات حينئذ عدم وجود شيء من الحوادث.][9]

قلت: لما بنى على اتصاف الصانع العالم بالصفات وبطلان الطبيعة والعلة لم يكترث بهذا[10] السؤال لوضوح رده كما لم يكترث بما[11] عسى أن تورده المعتزلة [على الملازمة من المنع لأن[12] مذهبهم نفي المعاني وإثبات المعنوية.][13] فلهم أن يقولوا: لا يلزم من نفي المعاني ألا توجد الحوادث لأنا نقول: إن الحوادث مستندة إلى المعنوية عندنا. فالدليل لا يُحتج به على الخصم. وجوابه أن القول بإثبات المعنوية دون المعاني كعالم[14] لا علم له، وقادر بلا[15] [د/251] قدرة ومريد بلا إرادة واضح البطلان. فلذلك لم يكترث به كالأول.

---

(1) في د، ق: دونه.
(2) ساقط من ب.
(3) ساقط من د.
(4) ساقط من ق.
(5) في ب، د: فلزمه.
(6) ساقط من د.
(7) في ق: العالم.
(8) ساقط من أ، د.
(9) ساقط من د.
(10) في أ: هذا.
(11) في ب: لما.
(12) في ج: إذ.
(13) ساقط من ق.
(14) ساقط من أ.
(15) في ج: لا.



إذ هي شرط فيها، ووجود المشروط بدون شرطه مستحيل، فإذا وجود حادث أي حادث كان موقوف على اتصاف محدثه بهذه الصفات الأربع، فلو انتفى شيء منها لما وجد شيء من الحوادث للزوم عجزه حينئذ. وبهذا تبين وجوب وجود اتصافه تعالى بهذه الصفات في الأزل، إذ لو كانت حادثة لزم توقف إحداثها على اتصافه تعالى بأمثالها قبلها. ثم ينقل الكلام إلى أمثالها ويلزم التسلسل وهو محال، فيكون وجود تلك الصفات على هذا التقدير محالا وذلك مؤد إلى المحذور ....

حاشية السكتاني

وقوله في الشرح (إذ هي يعني[1] الحياة شرط فيها).

أقول: كون الحياة شرطا في تلك الصفات معلوم في الشاهد بالضرورة، فيلزم في الغائب أن يكون كذلك لوجوب اطراد ذلك فيه أيضا[2] إذ الشاهد سلم تعرف به الحقائق غالبا.

قوله[3] [156/أ] (وبهذا) الإشارة عائدة إلى اللازم المذكور ولكن على حذف مضاف تقديره: «وبطلان هذا أي لو انتفت عن الذات أزلا، بل اتصفت بها فيما لا يزال لما وجد شيء من الحوادث». واللازم باطل فالملزوم مثله. وبيان الملازمة أنها حينئذ من جملة المحدثات فيتوقف إحداثها على اتصافه تعالى بأمثالها قبلها، والكلام [فيها كالكلام][4] في التي تقدمت، فيلزم من[5] انحصار العدد الدور وإلا فالتسلسل وكلاهما محال. فوجود الحوادث[6] المتوقفُ على المحال محال. ويحتمل عود الإشارة إلى الذي ذكره يؤيده ما سيأتي قريبا.

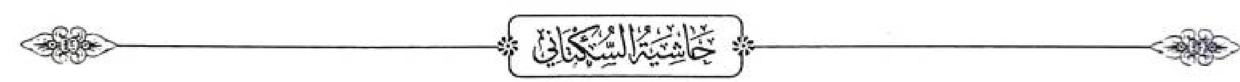
---

(1) ساقط من ج.
(2) ساقط من أ، ب، د.
(3) ساقط من أ، د.
(4) ساقط من د.
(5) ساقط من ج.
(6) ساقط من ب.

المذكور وهو أن لا يوجد شيء من الحوادث. وبهذا تعرف أيضا وجوب عموم التعلق للمتعلق منها كالعلم والقدرة والإرادة إذ لو اختصت ببعض المتعلقات دون بعض لزم الافتقار إلى المخصص فتكون حادثة، ولا يمكن أن يكون المحدث لها غير الموصوف بها لما عرفت من وجوب الوحدانية له تعالى وانفراده بالاختراع وإحداثه تعالى لها فرع اتصافه بأمثالها قبلها. ثم ينقل الكلام إلى تلك الأمثال ويجيء ما قد سبق فقد بان لك بهذا أن البرهان الذي ذكرناه في أصل العقيدة يؤخذ منه ثلاثة أمور:

- وجود هذه الصفات
- ووجوب القدم والبقاء لها،
- ووجوب عموم التعلق للمتعلق منها.

وقد أشار في أصل العقيدة إلى أن البرهان الذي ذكره هو لهذه المطلوبة الثلاثة. أما الوجود والوجوب فأشار إليهما بقوله (ووجوب اتصافه تعالى بالقدرة والإرادة) ....


حاشية السكتاني

قوله (وقد بان لك أن[1] **البرهان الذي ذكر) إلى قوله (ثلاثة أمور).**

أقول: أراد[2] -والله أعلم- بالبرهان جزءه وهو الاستثنائية التي يعبِّرون عنها ببطلان اللازم [يعني [د/252] أن بطلان اللازم][3] المذكور يستلزم الأمور الثلاثة لاستلزام [ق/55] نفي[4] كل واحد منها ذلك اللازم. ويحتمل أن يريد أن البرهان المذكور يستلزم تلك الأمور باعتبار لازم شرطيته[5].

---

(1) ساقط من ج.
(2) في ج: إن أراد به.
(3) ساقط من ب، ج.
(4) ساقط من ج.
(5) في د: الشرطية.

إذ الوجوب لهذه الصفات يستلزم وجودها، وأشار إلى المطلب الثالث وهو عموم التعلق للمتعلق منها بالألف واللام التي أدخلها على صفة القدرة وما بعدها من الصفات، فإنها للعهد والمعهود به الصفات التي فسر تعلقها فيما سبق وبالله التوفيق. ....

حَاشِيَةُ السُّكْتَانِي

فإن قلت: ما الذي أحوجك إلى هذا التكلف المخالف لظاهر اللفظ.

قلت: أحوج إليه كون نتيجة الدليل التي يشتمل عليها أو على نقيضها لا تكون إلا واحدة. فلا يصح الحكم على الدليل بأنه ينظر فيه في أكثر من مطلوب واحد. ويمكن أن يقال: إن المطلوب [به وهو](1) وجوب اتصاف الباري تعالى بتلك الصفات واحد وتلك الأمور الثلاثة لدلالته عليها أجزاء ذلك المطلوب [ج/110] وذلك أن وجوب [ب/91] اتصافه تعالى بها يستلزم وجودها كما سبق. والتعريف [بـ«أل» العهدية](2) يدل على عموم تعلقها كما ذكره(3)، فهو إذن(4) مطلوب في ضمنه مطالب.

قوله (إذ الوجوب لهذه الصفات(5) يستلزم وجودها).

أقول: مراده(6) بالوجود الذي يدل عليه الدليل ثبوتها للذات العلية أي(7) اتصافها بها يعني أن وجوب اتصافه تعالى بها يستلزم ثبوت تلك الصفة(8) للذات. وإذا فهمت هذا [أ/157] علمت بأنه(9) لا يرد الإشكال بأن الوجوب لا يستلزم الوجود بدليل أن صفات السلوب واجبة [د/253] وهي غير موجودة.

---

(1) في ج: هو، ساقط من د.
(2) في د، ق: بأن العهدية.
(3) في د: ذكر.
(4) في ج: أيضا إذا.
(5) في د: الإضافات.
(6) في ج: أما أفراده.
(7) في د: أن.
(8) في ب، د: الصفات.
(9) في ب، ج، د: أنه.



وأجاب بعض من تكلم على المحل من أشياخي رَحِمَهُمُ اللَّهُ [بما حاصله][1] أن الوجوب الذي جعله[2] المصنف مستلزما للوجود وجوبا مقيدا بالإضافة إلى هذه الصفات التي[3] هي حقائق وجودية لا مطلق الوجوب حتى يرد الإشكالُ. قال[4]: «ومثال الإشكال وضع المطلق موضع المقيد. ويرد بأن الوجوب وإن قيد[5] بهذه الصفات لا يستلزم وجودها إذ لا يلزم من العلم به العلم بالوجود لأن ما لم تحصل لدينا أدلة وجوبها لا نحكم به».

فإن قلت: هب أنه لا يلزم من العلم به العلم بالوجود؟ فإن اللازم[6] الذي يلزم من العلم به العلمُ بالملزوم هو اللازم الذهني ولم يدعه المجيب ولا يدل عليه كلام المصنف، بل نقول بأن اللازم عنده خارجي لا ذهني.

قلت: يَرُدُّه أيضا أن دليل المصنف حينئذ لا ينتج وجودها بالمعنى الذي يفهمه الشيخ المجيب رَحِمَهُ اللَّهُ فيكون قد حاول على كلام الشيخ بما يؤول إلى القدم فيه على أن [القائل أن يقول][7]: وجود الحوادث لا يدل إلا[8] على كون الذات العلية قادرة ومريدة... الخ، لا على كون المعاني التي تجب أحكامها للذات حقائق[9] موجودة. وما رأيت من استدل[10] على وجود هذه [د/254] الصفات غائبا[11] بدليل المصنف والشيخ[12] في العقيدة الكبرى إنما استدل بإيجاد الموجودات على كونه قادرا لا على وجود القدرة. ولذا قال: «قادرا وإلا لما أوجدك»[13].

---

(1) ساقط من د.

(2) في ج: ذكره.

(3) في د: الذي.

(4) في د: وقال.

(5) في د: يقيد.

(6) في ب: الملزوم.

(7) في د: القائل يقول.

(8) ساقط من أ، ب.

(9) ساقط من ج: في د: حقا.

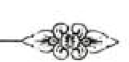
(10) في ب: يستدل.

(11) في ق: غائب.

(12) ساقط من أ.

(13) شرح العقيدة الكبرى، 17.





حاشية السكتاني

نعم، إذا ثبت بدليله كونه سبحانه [قادرا عالما مريدا][1]... الخ، دل ذلك على [أن له][2] علما لأن كل عالم له علم، إذ لا يُعقل من العالم إلا ذلك، وكذلك القادر وغيره. وأيضا أن له[3] معلوما، وكل من له معلومات[4] فله علم، إذ لا معنى للمعلوم إلا ما تعلق به العلم.



(1) في ب، ج، د، ق: عالما قادرا مريدا.
(2) في د: أنه.
(3) في ب: لله.
(4) في ب، ج: معلوم.



بَرَاهِينُ وُجُوبِ السَّمْعِ وَالبَصَرِ وَالكَلَامِ لَهُ تَعَالَى

(ص) وَأَمَّا بُرْهَانُ وُجُوبِ السَّمْعِ لَهُ تَعَالَى وَالْبَصَرِ وَالْكَلَامِ فَالْكِتَابُ والسُّنة وَالإِجْمَاعُ، وَأَيْضًا لَوْ لَمْ يَتَّصِفْ تَعَالَى بِهَا لَزِمَ أَنْ يَتَّصِفَ بِأَضْدَادِهَا، وَهِيَ نَقَائِصُ، وَالنَّقْصُ عَلَيْهِ تَعَالَى مُحَالٌ..........



حاشية السكتاني

قال (وَأَمَّا بُرْهَانُ وُجُوبِ السَّمْعِ لَهُ تَعَالَى وَالْبَصَرِ [أ/158] وَالْكَلَامِ... الخ).

أقول: جمع هذه الثلاثة في برهان واحد، نظرا إلى أن(1) التأثير في فعل معجزةٍ أوغيرها لا يتوقف عليها. ومن ثم صح أخذها من السمع المتوقف على المعجزة.

فإن قلت: لِمَ لم يقل وجوب اتصافه تعالى بالسمع... الخ كما قال في القدرة وأخواتها؟ [ب/92]

[قلت: [ج/111] لعله -والله أعلم- نظر إلى أن من جملتها الكلام. وقد استدل على ثبوته بالإجماع وليس [إلا على](2) أنه له تعالى لا على اتصافه به، إذ المعتزلة لا يرونه صفة على أن ظاهر كلامه أنه مجمع على أنه صفة إذ الكلام في الصفات.

فإن قلت: المطالب الثلاثة التي ذكر أنها تؤخذ [د/255] من الدليل قبله، هل تؤخذ من هذا أيضا؟ قلت: أما تضمن وجوب السمع... الخ لها على ما قررناه هناك، فجاز هنا أيضا لكن أخذها من [الأدلة السمعية التي استدل بها لا يصح. نعم، يمكن أخذها من](3) دليله العقلي وإن كان ضعيفا.

وقوله (فَالْكِتَابُ).

أقول: هو في اصطلاح الأصوليين؛ اللفظ المنزل على محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للإعجاز بسورة منه،

---

(1) ساقط من د.

(2) في ج: إلى أنه.

(3) ساقط من ج.



فنه قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ لأبيه: ﴿لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنكَ شَيْئًا ﴿٤٢﴾﴾[1] فلو لم يكن الله سميعا بصيرا لانقلب عليه السؤال في معبوده. وكانت حجته ساقطة، كيف والله تعالى يقول: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا ءَاتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ﴾[2] الآية[3]، [وقال تعالى: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴿٤٦﴾﴾[4]، وقال: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾[5] إلى غير ذلك وقال: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾﴾[6].

فإن قلت][7]: الاستدلال بالسمع في العلميات[8] مشروط بكونه قطعي[9] المتن [والدلالة. والكتاب قطعي المتن][10] لأنه متواتر. ودلالة تلك الآية ظنية لأنها ظواهر لا نصوص إذ يُطلق السمع والبصر، ويراد بهما العلم.

قلت: الأصل حمل اللفظ على الحقيقة، وحمل تلك الآي على العلم مجاز[11] شرطه [د/256] القرينة ولا قرينةَ. وأيضا الظواهر في ذلك المعنى كثيرة فتفيد [أ/159] القطع.

قوله (وَالسُّنَّةُ).

أقول: هي[12] في الاصطلاح؛ أقوال محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأفعاله. فمنها ما ورد في حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في التسعة والتسعين اسما السميع البصير[13]، ....

---

(1) مريم: 42.
(2) الأنعام: 83.
(3) في أ، ج: الآية.
(4) طه: 46.
(5) الشورى: 11.
(6) النساء: 164.
(7) في د: قيل.
(8) في ج: العقليات.
(9) في د: قطع.
(10) ساقط من د.
(11) في د: مبانا و.
(12) في ج: هذا.
(13) أخرج البخاري في كتاب التوحيد، باب إن لله مائة اسما إلا واحد من حديث أبي هريرة بلفظه: «إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا، مِائَةً إِلَّا وَاحِدًا، مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الجَنَّةَ» أَحْصَيْنَاهُ حَفِظْنَاهُ، صحيح البخاري، رقم: =

....

ومنها قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الحديث الصحيح[1]: [ق/56] «[اربعوا على][2] أنفسكم [فإنكم لا تدعون أصم ولا أعمى][3] ولا غائب إنه سميع بصير»[4] [إلى غير ذلك.][5]

قوله (وَالإِجْمَاعُ).

أقول: هو[6] اتفاق مجتهدي الأمة بعد[7] وفاة سيدنا[8] محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على حكم من الأحكام. وقد ذكر غيرُ واحد من علماء السنة انعقاد الإجماع على أنه سبحانه[9] سميع بصير. قال في شرح المقاصد الدينية[10]: «انعقد إجماع أهل الأديان بل جميع العقلاء على ذلك»[11].

قال[12]: «وبالجملة لا خلاف لأرباب[13] الملل والمذاهب[14] في كون الباري متكلما، وإنما الخلاف في معنى كلامه وفي قدمه وحدوثه»[15] انتهى.

فإذا تقرر هذا فاعلم أن ظاهر كلام المصنف انعقاد الإجماع على اتصاف الباري تعالى بصفة الكلام إذ حديثه فيما يجب للذات من الصفات ولم أقف على من حكى الإجماع على هذا الوجه.

= 7392، 118/9.

(1) ساقط من ج.

(2) في د: إربعوا عن.

(3) في ج، ق: لا تدعون أصم؛ في د: لا تدعون من هو أصم ولا أعمى ولا أبكم غائب.

(4) أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب غزوة خيبر من حديث أبي موسى، **صحيح البخاري**، رقم: 4205، 133/5.

(5) ساقط من ج.

(6) ساقط من د.

(7) ساقط من ق.

(8) ساقط من ج.

(9) ساقط من د.

(10) ساقط من د.

(11) **شرح المقاصد**، 97/2.

(12) في د: وقال.

(13) في د: بين أرباب.

(14) ساقط من ج.

(15) **شرح المقاصد**، 99/2.

فإن قلت: أليس أنه يوصف بكونه [د/257] متكلما حتى عند من يقول إنه فعله كالخالق والرازق ونحوها.

قلت: كلامه في الواجب من الصفات لا[1] مطلقا. ثم قال مبرهنا[2] بالدليل العقلي. (وَأَيْضًا لَوْ لَمْ يَتَّصِفْ تَعَالَى بِهَا[3]... الخ).

أقول: إطلاق البرهان على هذا مع ضعفه لورود ما يذكر من الاعتراض عليه وعلى السمع أيضا فيه تسامح، إذ البرهان [ما تركب][4] [ج/112] من مقدمات يقينيات لإنتاج اليقين[5]. ولهذا قال أبو العباس ابن زكري رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

«قالوا[6]: حديث النقص والكمال ... من الخطابة في الاستدلال»[7]

والخطابة غير البرهان. ثم بيان الملازمة ينبني على قاعدة وهي أن القابل للشيء لا يخلو[8] عنه أو[9] عن ضده وهذه أوصاف الكمال والذات العلية قابلة [أ/160] للكمال (فَلَوْ لَمْ يَتَّصِفْ تَعَالَى بِهَا لَزِمَ أَنْ يَتَّصِفَ بِأَضْدَادِهَا، وَهِيَ[نَقَائِصُ وَالنَّقْصُ عَلَيْهِ تَعَالَى][10] مُحَالٌ).

(1) ساقط من ج.
(2) في ق: معبراهنا.
(3) ساقط من ج.
(4) ساقط من ج.
(5) مغني الطلاب شرح متن إيساغوجي، 87.
(6) في ج، د، ق: قلت.
(7) مختصر نظم الفرائد ومبدئ الفوائد، رقم: 830، 2/925.
(8) في ج: يخل.
(9) في د: و.
(10) في ج: وهو عليه، في د: والنقص عليه.

(ش) هذه الثلاثة لما لم تتوقف على معرفتها دلالة المعجزة على صدق الرسل عليهم الصلاة والسلام صح أن يستند في معرفة وجوب اتصافه تعالى بها ....

وفي ذلك اعتراض يأتي إن شاء الله تعالى قريبا.

قال[1] في الشرح[2] (هذه الثلاثة لمَا لم تتوقف على معرفتها... الخ).

أقول: أشار بهذا الكلام إلى ما حرره هو وغيره من أن مطالب التوحيد باعتبار أدلتها ثلاثة أقسام؛ قسم لا يصح الاستدلال عليه إلا بالدليل العقلي، وضابطه كل ما يتوقف [د/258] العلم[3] بدلالة المعجزة على صدق الرسول عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ على العلم به كوجوب وجوده تعالى وعلمه وقدرته وإرادته وحياته، إذ لو استدل عليه بالسمع وهو متوقف في صدقه على المعجزة وهي أيضا متوقفة عليه لدار، وما دار لا يتحصل.

فإن قلت: لا نسلم اتحاد جهة التوقف، فإن هذه المطالب التي ذكرتها وإن توقفت من حيث معرفتها على معرفة المعجزة، فالمعجزة إنما توقفت على تحققها[4] في نفس الأمر لا[5] على العلم بها.

قلت: بل الجهة متحدة، ومنشأ الغلط النظر إلى وجود المعجزة من حيث هو وجود. ولو نظر إلى أركانها وتصديق الله الآتي بها لكان العلم بذلك موقوفا[6] على العلم بوجود خالقها موصوفا بما يتوقف عليه الفعل[7].

وقسم لا يصح الاستدلال عليه إلا بالسمع[8]. وضابطه كل ما يرجع إلى وقوع جائز، وذلك كالحشر والنشر، والصراط والميزان ونحو ذلك.

---

(1) في ج: قوله.

(2) ساقط من د.

(3) ساقط من د.

(4) في د: تحقيقها.

(5) ساقط من أ، ب، ج، د.

(6) في د: هو موقوف.

(7) في د: العلم؛ في ق: الفعل.

(8) في أ: بالسماع.

القسم الثالث؛ خلافهما وهو ما لا تتوقف دلالة المعجزة عليه ولا يرجع لوقوع جائز وذلك كالسمع والبصر والكلام، ولذا استدل على وجوبها بالسمع، واختلف في الوحدانية هل هي من هذا القسم أو من القسم الأول؟ وهو الذي [د/259] رجحه في العقيدة الكبرى(1) وقرر الرجحان](2) [ب/94] في شرحها فطالعه.

فإن قلت: مقتضى(3) ما ذكره هو وغيره منع أخذ القدرة والإرادة والعلم والحياة من الدليل الشرعي مطلقا [وما عللوا به ذلك من الدور [أ/161] لا يلزم مطلقا.](4) وبيانه أن العلم بدلالة المعجزة على صدق الرسل مثلا إنما يتوقف على العلم بكون فاعلها عالما [بتلك المعجزة قادرا عليها مريدا حيا ليصح(5) اتصافه تعالى بتلك الصفات لا على العلم بكون فاعلها موصوفا بكونه(6) عالما](7) بها وبغيرها، وقادرا عليها وعلى غيرها. فما الموجب للمنع؟

قلت: [هو سؤال](8) لا بأس به. ويجاب عنه بأن العلم بدلالة المعجزة(9) [إذا توقف](10) على العلم بكون فاعلها عالما بها قادرا مريدا، لزم منه توقفه على مطلق(11) كونه عالما قادرا، لأن ما توقف على الأخص يتوقف على الأعم بالضرورة والله أعلم.

---

(1) شرح العقيدة الكبرى، 23.
(2) الصفحتان [ب/92] و[ب/93] غير موجودتين. ربما ملاصق بعضها ببعض. وهي ما بين [ ]. انظر نسخة (ب).
(3) في د: اقتضى؛ ساقط من ق.
(4) ساقط من ج.
(5) في د: يصح.
(6) في ب، د: على كونه.
(7) ساقط من ج.
(8) في ب: سؤال؛ ساقط من ج.
(9) ساقط من ج.
(10) في ب: إنما يتوقف.
(11) ساقط من أ.

إلى قول الرسول عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، والدليل الشرعي فيها أقوى من الدليل العقلي، ولهذا بدأنا به في أصل العقيدة. وقولنا فيها في الدليل الثاني العقلي والنقص على الله تعالى محال، يعني لأنه يستلزم أن يحتاج حينئذ إلى من يكمله بأن يدفع عنه ذلك النقص، ويخلق له الكمال وذلك يستلزم حدوثه وافتقاره إلى إله آخر. كيف وقد تقرر بالدليل وجوب الوحدانية له تعالى، وأيضا لو اتصف تعالى بتلك النقائص لزم أن يكون بعض مخلوقاته أكمل منه - تعالى الله عن ذلك - لسلامة كثير من المخلوقات من تلك النقائص، والمخلوق يستحيل أن يكون أشرف من خالقه، ....

قوله (إلى[1] قول الرسول).

أقول: مما يشمله الإجماع.

فإن قلت: كيف يشمله والإجماع ليس من[2] قول الرسل [وإنما هو قول المجتهدين؟

قلت: هو قول [ج/113] الرسل][3] أيضا باعتبار أصله ومستنده،[4] إذ لا بد له من مستند[5] في الشرع.

فإن [د/260] **قلت:** أيشمل غير القول من تقريره وسكوته مثلا إن قُدر ورود شيء عنه في هذه العقائد؟

قلت: يُحتمل ذلك باعتبار أن يراد بالقول ما يعم اللساني والحالي والله أعلم.

قوله (والدليل... الخ).

أقول: مقتضى التعبير بـ«أفعل» أن للدليل العقلي قوةً، وفيه بحث[6] إذ المطلوب في هذه العقيدة[7] اليقين وهو لا ينتجه، فكيف يوصف بالدلالة فضلا عن القوة؟

---

(1) ساقط من أ.
(2) ساقط من د.
(3) ساقط من د.
(4) في د: وسنده.
(5) في د: مسند.
(6) ساقط من أ.
(7) في ب، ج، د، ق: العقائد.

وهذا الدليل العقلي وإن كان لا يسلم الاعتراض ....

حاشية السكتاني

قوله (وهذا[1] الدليل العقلي وإن كان لا يَسلم من الاعتراض... الخ)[2].

أقول: الاعتراض الذي أشار إليه هو على الملازمة وعلى الاستثنائية[3]، أما على الملازمة فبأن يقال: قولكم لو لم يتصف بها لزم أن يتصف بأضدادها، لا نسلمه وسند المنع أنكم بنيتم الملازمة المذكورة [ق/57] على قاعدة وهي أن القابل للشيء لا يخلو عنه أو عن ضده، وقلتم إن الذات العلية[4] قابلة لتلك الصفات، وهذا لا يتم لكم[5] إلا لو كانت معروفة. وإذا لم تُعرف فكيف يحكم[6] عليها بقبول تلك[7] الأوصاف[8] حتى يتأتى [أ/162] لكم إجراء القاعدة وإن اعتمدتم في كونها كمالا تقبله الذات قياس الغائب على الشاهد؟

قلنا[9]: لا يلزم من كون الشيء كمالا في الشاهد أن يكون [د/261] كمالا في الغائب. ألا ترى كون اللذة والألم هما كمال في[10] الشاهد [وليس كذلك][11] [في الغائب][12].

والحاصل أنا لا[13] نسلم القبول الذي[14] ذكرتم. سلمناه جدلا. وقولكم لا يخلو عنها أو عن أضدادها ممنوع وسنده هو أنه لا يلزم في كل شيء أن يكون له ضد. فالتقابل بينهما وبين متنافياتها تقابل العدم والملكة. سلمنا أنها أضداد لكن لا نسلم منع [ب/95] الخلو عن الشيء وضده. ألا ترى الهواء خاليا عن الألوان كلها.

---

(1) في أ: وهذه؛ في د: و.

(2) ساقط من ب، ج، د.

(3) في د: استثنائية.

(4) في د: العالية.

(5) ساقط من أ.

(6) في ب: نحكم؛ في ج، د: تحكم.

(7) في ب، د: بتلكم.

(8) في ج: الصفات.

(9) في أ، ق: قلت.

(10) ساقط من د.

(11) في: وكذلك ذلك.

(12) في ب، ج، د، ق: غائبا.

(13) في د: لما.

(14) في ب، ج، د، ق: لما.

فذكره على سبيل التبعية والتقوية لما هو مستقل بنفسه، ....

وكذلك الماء سلمنا منع الخلو لكن لا نسلم الاستثنائية قولكم في بيانها لأنها[1] نقائص[2] لا يصح، إذ لا يلزم من[3] كونها نقصا في الشاهد أن تكون في الغائب كذلك. ألا ترى عدم اتخاذ الصاحبة والولد نقصا في الشاهد وفي الغائب ليس كذلك.

قوله (فذِكره على سبيل التبعية والتقوية).

أقول: كونه مقويا للدليل العقلي هو باعتبار تظافرهما على ثبوت هذه الصفات وإن كان الأول يفيد[4] ذلك قطعا، والثاني ظنا[5] لا بمعنى أن دلالة الأول على المطلوب ضعيفة ولا يقوى عليه إلا بالثاني. ويدل على ذلك قوله (**لما هو مستقل بنفسه**) أي[6] لا يحتاج إلى معونة[7] من الدليل العقلي بخلافه هو.

فإن قلت: [د/262] الدليل النقلي لا يستقل ألبتة. فإنه يتوقف على العقل إذ صحته لا تثبت[8] إلا به. ألا ترى أنه لا يدل ما لم يَثْبُت صدقه [ولا يثبت][9] إلا بدلالة المعجزة على صدق الرسل.

قلت: معنى الاستقلال ما ذكرناه من أنه لا يتوقف في إنتاجه للمطلوب على دليل عقلي يُعَضِّدُه على[10] إفادة المطلوب.

---

(1) ساقط من أ، د.

(2) في د: ناقص.

(3) في ب: عن.

(4) في ج: بقيد.

(5) ساقط من ج.

(6) ساقط من ج.

(7) في ج: معنوية.

(8) في د: يثبت.

(9) ساقط من د.

(10) ساقط من د.



ولا يرد عليه شيء وهو الدليل النقلي حسن، وقد لوّحنا إلى ذلك بتأخيره في أصل العقيدة وبالله التوفيق. ....

حاشية السكتاني

قوله (لا يَرِد عليه شيء).

أقول: مراده شيء [يحتم[1] وروده][2] ويعوق[3] الجواب عنه، وإلا فقد ورد على ذلك فانظر المطولات.



(1) في ج: يتغير، في د: و.

(2) بياض في ب.

(3) في ب: ويفون، في د: ويفوق.



بُرْهَانُ المُمْكِنَاتِ فِي حَقِّ مَوْلاَنَا عَالِمِ الغَيْبِ وَالشَّهَادَاتِ

(ص) وَأَمَّا بُرْهَانُ كَوْنِ فِعْلِ المُمْكِنَاتِ أَوْ تَرْكِهَا جَائِزًا فِي حَقِّهِ تَعَالَى فَلأَنَّهُ لَوْ وَجَبَ عَلَيْهِ تَعَالَى شَيْءٌ مِنْهَا عَقْلاً، أَوِ اسْتَحَالَ عَقْلاً لاَنْقَلَبَ المُمْكِنُ وَاجِبًا أَوْ مُسْتَحِيلاً، وَذَلِكَ لاَ يُعْقَلُ...

حَاشِيَةُ السُّكْتَانِي

قوله (وَأَمَّا بُرْهَانُ كَوْنِ(1) **فِعْلِ المُمْكِنَاتِ [أَوْ تَرْكِهَا جَائِزًا فِي حَقِّهِ تَعَالَى]**(2) **فَلأَنَّهُ لَوْ [أ/163] وَجَبَ... الخ).** [ج/114]

أقول: مذهب أهل السنة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُم استواء الأفعال كلها بالنسبة إلى القدرة الأزلية، وأنه لا يجب شيء منها على الله سبحانه سواء كان صلاحا أو أصلحا أو غيرهما خلافا للمعتزلة في قولهم بوجوب أشياء على الله تعالى كالصلاح والأصلح، والثواب واللطف والاخترام(3). إذا علم من المعصوم أو التائب أنه يكفر أو يفسق لو بقي لما في [تركه من تفويت](4) الغرض على ما كان منه من الطاعات خلافا لجمهورهم في هذا لأن التفويت من فعل العبد.

فإذا [فهمت(5) هذا](6) فاعلم أن المعتزلة مطلوبون بتفسير الوجوب عليه تعالى، ولا يمكن أن يراد به](7) لحوق ضرر على تقدير ترك ما وجب عليه. [د/263]

---

(1) ساقط من ج.

(2) في ب: جائزا إلى قوله، في ج، د، ق: إلى قوله.

(3) في جميع النسخ: الاحترام، والصواب ما أثبته. والاخترام هو أن يخترم الله تعالى شخصا أي يميته إذا علم أنه سيكفر أو يرتكب المعاصي، لأن ذلك مخالف للمراد وهو الطاعة والعبودية، وهو مذهب المعتزلة القائلين: إن الاخترام يجب على الله، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

(4) في ج: تفريته من ترك.

(5) في ب، ج، ق: عرفت.

(6) في د: عرفت.

(7) ساقط من أ.

فإنه يتعالى عن قبول النفع والضرر، ولا يمكن أن [يريد به][1] [توجه الأمر الجازم عليه فإنه محال، قاله المقترح[2].

ولا شك في موافقتهم في نفي الوجوب في[3] كلا المعنيين المذكورين، وإنما يقولون إنه واجب بمعنى أن حكمة الحكيم[4] تتقاضى فعله ولا بد لأنه[5] اشتمل على حسن لا يسوغ في الحكمة تركه. وقد أبطلنا أن الحسن والقبح صفتان للأفعال انتهى.

وفي شرح المقاصد: «وفسروا -يعني المعتزلة- [الواجب عليه بأنه لا بد أن يفعله لقيام الداعي وانتفاء الصارف وتارة بأن تركه مدخل في استحقاق الذم»[6]. وذكر أيضا أن مذهب المعتزلة][7] هو أن صدور الفعل عنه [ب/96] على سبيل الصحة من غير أن ينتهي إلى حد الوجوب. ولهذا اضطر المتأخرون منهم إلى أن معنى الوجوب على الله أنه يفعله ألبتة ولا يتركه وإن كان الترك جائزا كما في العاديات. فإنا نعلم قطعا أن جبل أُحُدٍ باق على حاله لم ينقلب ذهبا[8] وإن كان جائزا. والجواب [د/264] أن الوجوب حينئذ مجرد تسمية»[9] [انتهى.

ولأهل السنة حجج[10] فمنها: حجة المؤلف وهي لزوم قلب حقيقة تلك][11] الممكنات على تقدير وجوب شيء منها على الله تعالى، وقلب الحقائق محال لما فيه من [أ/164] تخلف ما بالذات[12] وهي الصفات [النفسية. وبيان الملازمة هو[13] أنه لا فرق بين ما يجب عليه عقلا وما يجب له كالصفات][14] السابقة.

---

(1) في ب: يريدوا بوجوبه.

(2) شرح الإرشاد في أصول الاعتقاد، 2/736-751.

(3) في ب، ج: ب.

(4) في د: الحاكم.

(5) في د: أنه.

(6) شرح المقاصد، 2/163.

(7) ساقط من د.

(8) ساقط من ج.

(9) شرح المقاصد، 2/153.

(10) في أ: حجة.

(11) ساقط من ج.

(12) في د: في الذات.

(13) زيادة إن في د.

(14) ساقط من ج.



فإن الجميع من حقيقة الواجب العقلي، فلو كان من الممكنات ما هو واجب عليه كما تقول المعتزلة للزم أن يكون ذلك واجبا فتنقلب حقيقته وهو واضح[1].

وهذا التقدير هو بيان الملازمة أوفق لكلام[2] المصنف وأسد مما ذكره بعض من تكلم على هذا[3] المحل من أشياخنا رَحِمَهُمُ اللَّهُ من أن بيانها هو أن[4] وجود الأخص ملزوم لوجود الأعم قائلا: «وقد عرفت أن حقيقة الشيء... الخ[5] أعم من ذاته» انتهى.

وفيه عندي نظر لأن مقتضى هذا[6] أن اللزوم في الشرطية بين ذات الشيء وبين[7] حقيقته التي هي[8] أعم من ذاته وليس كذلك[9] لأن اللزوم بين وجوب شيء من الممكنات عقلا وبين انقلاب حقيقة ذلك الممكن إلى حقيقة الواجب وهو ظاهر لأنهما متغايران لا يصدق أحدهما على الآخر بخلاف حقيقة الشيء وذاته.

وكذا قوله (لاستحالة [د/265] وجود شيء [ج/115] بدون حقيقة نفسه) يوهم أن اللزوم في الشرطية بين الشيء [ق/58] وحقيقته وليس كذلك أيضا. فإنه بين وجوب شيء من الممكنات أو استحالته كما يقول الخصم وبين انقلاب حقيقة ذلك الممكن إلى حقيقة[10] الواجب [أو حقيقة][11] المستحيل. وكذا ما حكاه رَحِمَهُ اللَّهُ [عن بعض أشياخه][12] من اتحاد الشرط والجزاء في الشرطية المذكورة.

---

(1) في د: أصح.
(2) في ق: أوفى بكلام.
(3) ساقط من ب، ج.
(4) ساقط من ج.
(5) ساقط من ب، ج، د.
(6) ساقط من ج.
(7) في د: و.
(8) ساقط من د.
(9) في د: ذلك.
(10) ساقط من ب، ق.
(11) في ب، ج: أو، في د، ق: و.
(12) ساقط من د.

(ش) لا شك أن الممكن في اصطلاح المتكلمين مرادف للجائز، فيكون معناه هو الذي يصح في العقل وجوده وعدمه، فاذا لو وجب وجوده عقلا أو استحال عقلا لزم قلب الحقائق وذلك لا يعقل. وأيضا المعتزلة إنما يوجبون من الممكنات على الله تعالى فعل الصلاح والأصلح للخلق ....

حاشية السكتاني

وجوابه بأن[1] المراد بقوله (لَوْ[2] وَجَبَ عَلَيْهِ تَعَالَى[3] شَيْءٌ مِنْهَا عَقْلاً، أَوِ اسْتَحَالَ عَقْلاً). والمراد بقوله: لانقلب الحقيقة لظهور أن وجوب شيء من الممكنات أو استحالته عقلا مغاير لانقلابه وخروجه عن حقيقة الإمكان إلى حقيقة الوجوب، فليس من استلزام الشيء لنفسه بحال.

وقوله في بطلان تالي الشرطية (إنه ظاهر لأن قلب الحقائق معلوم بطلانه بضرورة العقل).

أقول: بل الظاهر أن[4] علم بطلانه بالنظر وهو ما يلزم عليه من تخلف ما بالذات من الصفات [أ/165] النفسية.

وقول المصنف (وَذَلِكَ لَا[5] يُعْقَلُ) [مراده لا يقبله العقل][6] إذا نظر وتفكر وليس على ظاهره من أنه لا يدركه العقل، وإلا لم يصح الحكم ببطلانه إذ الحكم فرع التصور.

وقوله [في الشرح][7] (لا شك أن الممكن في اصطلاح [د/266] المتكلمين مرادف).

أقول: إنما قال في اصطلاح [ب/97] المتكلمين [إشارة منه[8]] إلى أنه في اصطلاح المناطقة بخلاف ذلك. فإن عندهم الممكن بالإمكان العام وهو ما لا يمتنع وقوعه، فيشمل الواجب كثبوت الوجود لله، والجائز [كإثابة المطيع][9]، والممكن بالإمكان الخاص وهو الجائز في اصطلاح المتكلمين وهو الممكن [عندهم أيضا][10].

---

(1) في د: أن.

(2) ساقط من د.

(3) ساقط من ب، ج.

(4) في د: إلى.

(5) في ب: يقبله.

(6) ساقط من ب.

(7) ساقط من ق.

(8) ساقط من أ، في ب، ق: إشارة؛ في د: أشار.

(9) في د: كإثابته للمطيع.

(10) في ب، ج، د، ق: أيضا عندهم.

والمشاهدة والشرع يقضيان بفساد قولهم في ذلك كما أشرنا إليه فيما سبق عند شرح قولنا في أصل العقيدة. وأما الجائر في حقه تعالى فلو وجب فعل الصلاح والأصلح على الله تعالى كما تقوله المعتزلة لهداهم سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ إلى الصواب في عقائدهم، ولما تركهم في عماهم يترددون وهو سهم في هذا الفصل ظاهر لكل عاقل فلا نطيل به وبالله التوفيق.

حاشية السكتاني

وقوله (والمشاهدة والشرع يقتضيان بفساد قولهم).

أقول: أما[1] قضاء المشاهدة بذلك فلوقوع المحن للناس من فقر ومرض ونحو ذلك. وأما قضاء الشرع بذلك فالتكاليف التي[2] من الشرع وهي مشتملة على المشاق والمكاره.

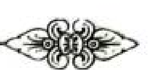
قوله (ولو وجب على الله فعل الصلاح [كما تقوله المعتزلة])[3] إلى قوله (هداهم الله إلى الصواب في عقائدهم).

أقول: مثل هذا لا يكون حجة على الخصم لأنه يمنع[4] بطلان تالي الشرطية وهو قولنا: لكنهم ليسوا بمهتدين[5] لأنهم يزعمون أنهم على هدى والله أعلم.

تنبيهات

الأول، ما احتج به المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ من استلزام الإيجاب على الله من قلب الحقائق إنما يتم على من يقول من الخصوم بوجوب[6] فعل شيء من الممكنات وجوبا ذاتيا. [د/267] وأما من يقول بوجوبه عليه ألبتة وإن كان الترك عليه جائزا، فقلب الحقيقة لا يلزم على قوله إذ الوجوب عنده غير ذاتي.

(1) ساقط من ج.
(2) ساقط من ب، ق.
(3) في ق: والأصلح.
(4) في ق: لا يمنع.
(5) في ب: بهدى.
(6) في د: يوجب.



الثاني؛ إطلاق الإيجاب على الله تعالى[1] يوهم توجه الأمر الجازم عليه[2] تعالى و[3] لحوق ضرر على تقدير ترك ما وجب. وحينئذ تقول بامتناع إطلاقه في حقه تعالى على القاعدة في كل لفظ موهم. [ج/116]

الثالث؛ أن الملازمة أعني بيانها في قوله (**لَوْ وَجَبَ عَلَيْهِ تَعَالَى[شَيْءٌ مِنْهَا عَقْلاً، أَوِ اسْتَحَالَ** [أ/166] **عَقْلاً**][4]**... الخ**) يُقرر بوجه آخر وهو أن وجوب الواجب عندهم إنما هو لكون الفعل حسنا عند العقل ومحمودا لذاته، أعني أن الحسن صفة نفسية له. وكذلك في الفعل الذي يُقَبَّحُ قُبْحُهُ لذاته أيضا. وإذا كان كل[5] من الحسن والقبح ذاتيين، وما بالذات لا يختلف، فيلزم حينئذ أن يكون[6] الفعل الممكن المسبوق بالعدم إذا وصف بالوجوب لصفة نفسية على ما يقولون أن [تُقْلَبَ حقيقة][7] من الإمكان إلى حقيقة الوجوب وذلك محال.

الرابع؛ أن الحجة التي ذكرها المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ إلزامية تقتضي بطلان مذهب الخصوم القائلين [د/268] بوجوب الأفعال لحسنها الذاتي وباستحالتها لقبحها كذلك لاستلزامه الباطل وهو قلب الحقائق.



(1) ساقط من أ، د.
(2) في ب، ج، د: إليه.
(3) في ب، ج، د: أو.
(4) ساقط من د، ق.
(5) ساقط من د.
(6) ساقط من د.
(7) في د: ينقلب حقيقته.



الصِّفَاتُ الوَاجِبَةُ لِلرُّسُلِ وَالأَنْبِيَاءِ عُمُومًا وَخُصُوصًا عَلَيْهِمُ السَّلَامُ

(ص) وَأَمَّا الرُّسُلُ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَيَجِبُ فِي حَقِّهِمُ الصِّدْقُ، وَالأَمَانَةُ، وَتَبْلِيغُ مَا أُمِرُوا بِتَبْلِيغِهِ لِلْخَلْقِ. ....


حاشية السكتاني

قال رَحِمَهُ اللَّهُ (وَأَمَّا الرُّسُلُ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ[1] الخ[2]).

أقول: لما فرغ من الكلام في[3] الإلهيات أخذ[4] يتكلم في[5] النبويات [لأنهما متعلق][6] التصديق القلبي الذي هو الإيمان. وقدم الإلهيات [لأنها أصل[7]] النبويات، [والعطف في قولهم[8]][9] [ب/98] (وَأَمَّا الرُّسُلُ) هو على مقدر حُذف للعلم به، تقديره أما الذي يجب ويستحيل ويجوز في حق مولانا فهو ما سمعت.

(وَأَمَّا الرُّسُلُ... الخ) وإن شئت قلت في تقديره: [أما مولانا] عَزَّوَجَلَّ[10] فيجب في حقه ويستحيل ويجوز ما ذكرته. وأما[11] الرسل، وهذا التقدير[12] أنسب.

---

(1) ساقط من ب، د.

(2) ساقط من أ، د.

(3) في د: من، في ق: على.

(4) في ج: شرع.

(5) في د، ق: على.

(6) في د: لما أنهما متعلقا.

(7) في ج، د: لما أنها من.

(8) في ب، د: قوله.

(9) ساقط من ج.

(10) ساقط من أ.

(11) ساقط من د.

(12) ساقط من د.



وقال (الرُّسُلُ) بصيغة الجمع[1] دون ذكر[2] عدد لأنه ربما يفضي إلى إثبات الرسالة لمن ليست له أو نفيها عمن هي له، وإن ورد أن عدد الأنبياء مائة ألف وأربعة[3] وعشرون[4] ألفا، وعدد الرسل ثلاث مائة وثلاثة عشر[5]، لقوله تعالى: ﴿مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ﴾[6] الآية.

فإن قلت: أي فائدة في ذكر غيره عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ من الرسل مع أن الإيمان به وبما جاء به يتضمن الإيمان [د/269] بهم؟

قلت: فائدته[7] زيادة البيان التي تحصل بالتفصيل الذي هو المطلوب في عقائد الإيمان.

قوله[8] (فَيَجِبُ فِي حَقِّهِمُ الصِّدْقُ).

أقول: نقل عن الشيخ المنجور أن مراده الصدق في الرسالة فقط. أما غيره فداخل في [أ/167] الأمانة.[9] [ورده بعضهم بقول][10] الشيخ بعد ذلك **(وفيما يبلغونه[11] إلى الخلق).**

---

(1) في ج، د، ق: الكثرة.

(2) ساقط من ج، د، ق.

(3) ساقط من أ، د.

(4) في د: أربعة وعشرين.

(5) أخرجه الطبراني في باب معان بن رفاعة السلامي عن عليّ بن زيد من حديث أبي ذر الغفاري: يا نبي الله كم وفاء عدة الأنبياء؟ قال: «مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا، الرسل من ذلك ثلاثمائة وخمسة عشر جما غفيرا، المعجم الكبير، 217/8.

(6) غافر: 78.

(7) في د: فائدة.

(8) في ج، د: قال.

(9) مختصر نظم الفرائد ومبدئ الفوائد، 1163/2.

(10) في د: لقول.

(11) في ج: يبلغوه.



قلت: ويُرد بأن مراد الشيخ المنجور بالرسالة ما يبلغونه(1) عن الله لا مجرد دعوى الرسالة(2).

قال(3) **(وَيَجِبُ**(4)**)**.

أقول: مراده بالوجوب(5) ما هو أعم من الوجوب العقلي والشرعي إذ وجوب الأمانة بالشرع. وكذا الصدق [في غير](6) ما(7) يرجع إلى الرسالة، وكذلك وجوب التبليغ. أما الصدق [فيما يرجع للرسالة](8) فبالوجوب العقلي على ما سيأتي إن شاء الله.



(1) في ج: يبلغوه.
(2) مختصر نظم الفرائد ومبدئ الفوائد، 1161/2.
(3) ساقط من ب، د.
(4) ساقط من أ، ب، د.
(5) ساقط من ب، ج، د.
(6) ساقط من ج.
(7) ساقط من أ.
(8) ساقط في جميع النسخ إلا ق.



مَا يَسْتَحِيلُ عَلَى الرُّسُلِ وَالأَنْبِيَاءِ

(ص) وَيَسْتَحِيلُ فِي حَقِّهِمْ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَضْدَادُ هَذِهِ الصِّفَاتِ، وَهِيَ الْكَذِبُ، وَالْخِيَانَةُ بِفِعْلِ شَيْءٍ مِمَّا نُهُوا عَنْهُ نَهْيَ تَحْرِيمٍ أَوْ كَرَاهَةٍ، وَكِتْمَانُ شَيْءٍ مِمَّا أُمِرُوا بِتَبْلِيغِهِ لِلْخَلْقِ. ....

حَاشِيَةُ السُّكْتَانِي

قال (وَيَسْتَحِيلُ).

أقول: هو على ما [ج/117] تقدم فما وجب بالعقل(1) [من الصدق](2) وما معه فضده يستحيل(3) به [وما وجب بالسمع فضده(4) يستحيل به](5) أيضا. وأما الجواز بهما [ق/59] [والله أعلم.](6)

قوله (وَالْخِيَانَةُ بِفِعْلِ شَيْءٍ).

أقول: يريد بالفعل ما يشمل أفعال المكلف قولا أو فعلا أو اعتقادا. وإن شئت قلت: أراد بالفعل ما يشمل القلبيَ كالحسد ونحوه من الغل والحقد.

قوله (مِمَّا(7) نُهُوا عَنْهُ... الخ).

أقول: [د/270] مراده بنهي(8) الكراهة ما يشمل خلاف الأولى على القول بأنه(9) غير الكراهة.

---

(1) في ج: من العقل.

(2) ساقط من د.

(3) في د، ق: مستحيل.

(4) ساقط من ج.

(5) ساقط من د.

(6) ساقط من ب.

(7) في ب: ما، في د: ونهى.

(8) في د: نهى.

(9) ساقط من ج.

فإن قلت: قد ثبت أنه[1] عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ طلق وهو يقول: «أبغض الحلال[2] إلى[3] الله الطلاق»[4].

وهذا يدل على أنه مرجوح شرعا. وثبت أيضا أنه توضأ مرة أو[5] مرتين، وأنه بال قائما، وشرب قائمًا وهي كلها خلاف الأولى. فكيف تصدر من النبي صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مع وجوب أمانته وعصمته؟

قلت: صدر منه ذلك[6] ليبين أن النهي[7] خفيف لا شديد، لا من حيث إنه[8] منهي عنه[9]. ولا بد من التفطن باعتبار الحيثية في قول الشيخ **(نَهْيَ تَحْرِيمٍ أَوْ كَرَاهَةٍ)** [أي من حيث هو منهي عنه[10] لا من حيثية أخرى. وقد ذكر الشيخ في شرح[11] مسلم][12] جواز الصدور[13] على هذا [ب/99] الوجه المذكور[14].

قوله (وَكِتْمَانُ شَيْءٍ).

أقول: فيه إما الكتمان عمدا فهو داخل في الأمانة، وإما سهوا، فمن هنا يؤخذ والله أعلم.

---

(1) ساقط من أ.

(2) في ب: المباح.

(3) في د: عند.

(4) روى ابن ماجة في كتاب الطلاق، باب حدثنا سويد بن سعيد من حديث ابن عمر بلفظه: أبغض الحلال إلى الله الطلاق، سنن ابن ماجه، رقم: 2018، 650/1.

(5) في ب، ج، د: و.

(6) ساقط من د.

(7) في ب: الفعل.

(8) في أ: لأنه.

(9) ساقط من د.

(10) ساقط من ج، د.

(11) ساقط من ج.

(12) ساقط من ق.

(13) في ج، ق: الطريقين.

(14) لم أقف عليه، لعله في إكمال الإكمال للسنوسي.

(ش) اعلم أن الرسول هو إنسان بعثه الله تعالى للخلق ليبلغهم ما أوحي إليه. ....

حاشية السكتاني

قوله[1] في الشرح (**الرسول**[2] **إنسان بعثه الله للخلق ليبلغهم**[3] **ما أوحي إليه**).

وأقول: هذا التعريف لصاحب المقاصد [أ/168] الدينية[4] عَرّف[5] به[6] النبي أولا، ثم قال (**وكذا الرسول**)، إشارة منه إلى ترادفهما وهذا أحد أقوال ثلاثة.

القول الثاني، إن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنسان أوحي إليه بشرع، أُمر بتبليغه أو لا، والرسول عليه من أمر بالتبليغ.

القول الثالث، إن النبي إنسان [د/271] أوحي إليه بشرع [وأمر بتبليغه،][7] كان له كتاب[8] أو نسخ لبعض شرع من قبله أو لا. فالرسول عليه مَن[9] كان له كتاب أو نسخ لبعض شرع من قبله.فالرسول أخص عليهما، ومساو للنبي على الأول. قال المحلي[10]: «وهو المشهور»[11]. والنبوة قال في شرح المقاصد: «كون الإنسان مبعوثا [من الحق][12] إلى الخلق»[13].

---

(1) في ج، د، ق: قال.

(2) ساقط من ب، ج.

(3) في ب: ليعلمهم.

(4) شرح المقاصد، 173/2.

(5) في ب: عبر.

(6) ساقط من ج، د.

(7) ساقط من ج، د، ق.

(8) في د: كتابا.

(9) ساقط من د.

(10) هو جَلال الدِّين محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم المحلي الشافعيّ (ت. 864هـ/1459م) أصولي، مفسر. مولده ووفاته بالقاهرة. عرّفه ابن العماد بتفتازاني العرب. وصنف كتابا في التفسير أتمه الجلال السيوطي. فسمي تفسير الجلالين، كنز الراغبين في شرح المنهاج في فقه الشافعية، البدر الطالع في حل جمع الجوامع في أصول الفقه. **الأعلام**، 333/5.

(11) انظر شرح المحلي على جمع الجوامع عند قول المصنف: ونصلي على نبينا محمد. عبد الرحمن البناني، **حاشية العلامة البناني على شرح المحلي على متن جمع الجوامع للسبكي**، 20/1.

(12) ساقط من أ، ق.

(13) **شرح المقاصد**، 173/2.



قلت: والرسالة على القول الأول كذلك[1] أيضا.

فقوله (إنسان) [احتراز من] [2]الجان. فلا[3] يكون الرسول منهم وهذا[4] على الإخراج بالجنس. واحترازا من الملائكة لأن التعريف للرسول من البشر.

فإن قلت: يرد عليه صدقه على الأنثى من الإنسان، والرسالة مشروطة بالذكورية والإنس يصدق على [الأنثى كالذكر] [5].

قلت: هو[6] وارد، ويمكن أن يجاب عن ذلك[7] بأن المقصود من التعريف تمييز الرسول من غيره. وذلك حاصل وإن كان التعريف أعم من المعرف وهو مذهب الأقدمين[8] في جواز التعريف بالأعم. وقد[9] يجاب بأن لفظ [الإنسان للمذكر. [ج/118] ويقول][10] في الأنثى إنسانة وهو ضعيف. قال في القاموس: «هي عامية وسُمِعَ في شعر كأنه مُوَلَّدٌ»[11] انتهى[12].

وقوله[13] **(بعثه الله)** احترازا عن رسل غير الله كالملوك[14] مثلا، و«اللام» في قوله **(الخلق)** للحقيقة في بعض أفرادها، وحينئذ يَشْمَل البَعْثَ العام والخاص بخلاف ما لو كانت للاستغراق. وقد [د/272] أحسن صاحب المقاصد في[15] عدم ذكر هذا اللفظ[16].

---

(1) في د: وكذلك.

(2) في ج: احترازا به عن.

(3) في ب، د: إذ لا.

(4) ساقط من د.

(5) في ج: الذكر والأنثى.

(6) ساقط من أ.

(7) في ق: به.

(8) في ق: الآمدي.

(9) ساقط من د.

(10) في أ، ب:إنسان مذكر ويقال، د: للذكر وقد يقال.

(11) القاموس المحيط، 531/1.

(12) ساقط من أ، ق.

(13) في د: وقوله.

(14) في ب، ج، د: كالملوك، في ق: عن رسول الله غير.

(15) ساقط من د.

(16) شرح المقاصد، 173/2.

وقوله **(ليبلغهم ما أوحي إليه)** إشارة إلى فائدة الرسالة. «والوحي إلقاء الشيء سرعة، وقد يكون ذلك في المنام، غير أن الجزء الذي أُلقي [إليه ذلك][1] لا يقوم به عَرَض النوم المضاد للفهم [أ/169] والعلم، وقد يكون ذلك في اليقظة، بمخاطبة الملَك له»[2] انتهى من المقترح.

و(ما) في قوله **(ما أوحي إليه)** يحتمل أن تكون نكرة بمعنى شيء، ويحتمل وهو الأصل [أن تكون][3] موصولة بمعنى الذي. ويكون المراد بها العموم أي كل ما أوحي إليه. وما نقل عن الشيخ المنجور في بعض الحواشي وأنه قال: «الصواب أن يقول بعض ما أوحي إليه لأن الرسول لا يلزمه [ب/100] تبليغ جميع ما أوحي[4] إليه»[5].

قلت: هذا لا يرد لأن الرسول إنما يكون رسولا باعتبار ما أوحي إليه وأمر بتبليغه لا مطلقا. ولذا قال **(بعثه الله للخلق)** وهو من حيث إنه مبعوث للخلق، يلزمه تبليغ جميع المبعوث به [وهو الوحي[6] بأمر][7].

وأما ما أوحي إليه به ولم يؤمر[8] بتبليغه فلا نسلم دخوله في تعريف الرسول حتى يلزمه تبليغه لأن الحيثية معتبرة[9] في التعريف [لا في المعنى][10] لأن[11] معنى قوله[12] **(ليبلغهم ما أوحي إليه)** أي من حيث إنه مبعوث به إليهم أو يقدر بعد قوله **(أوحي إليه بتبليغه)**.

---

(1) ساقط من ج؛ في د: إليه.

(2) شرح الإرشاد في أصول الاعتقاد، 2/753-754.

(3) ساقط من ج.

(4) في ج: اسربه وحي.

(5) لم أقف عليه.

(6) في ج: الموحى.

(7) ساقط من أ.

(8) في ب، د، ق: يكن مما أمر.

(9) في د: صغيرة.

(10) ساقط من أ، ب، د، ق.

(11) في ب: فإذا.

(12) في ج: قولهم.

وقد يخص بمن له كتاب أو شريعة أو نسخ لبعض أحكام الشريعة السابقة.

حاشية السكتاني

والحاصل أن [الرسالة [د/273] سفارة][1] بين [الحق والخلق][2] من حيث التبليغ[3]. فكل حكم يكون فيه[4] سفيرا يلزمه تبليغه وما لا فلا. ونقل [عن بعضهم][5] أن الأولى أن يقول: «بعض[6] ما أوحي إليه» ليخرج ما يختص بنفسه.

قلت: هذا أيضا لا يرد لأن الكلام فيما أمروا[7] بتبليغه للخلق كما سبق سواء كان مما يختص به أو لا، إذ يجوز[8] أن [يؤمر بتبليغ[9]] ما [يختص به للأمة ليعلموا لا ليعملوا.

وقوله (بمن له كتاب[10]... الخ).

أقول: الضمير في قوله (**يختص**)][11] يرجع إلى الرسول، أي فيقال في تعريفه من له [شريعة أو كتاب][12]. ويحتمل عوده على المبلغ والمعنى. [وقد يخص المبلغ][13] بأن يكون له[14] شريعة أو كتاب، فيقال في التعريف[15] من له [شريعة أو كتاب][16]... الخ. والأول أولى.

ثم الذي رأيت[17] في النسخ من الشرح، عطف الشريعة. ونسخ [على كتاب بـ(أو) التي][18] لأحد الشيئين، أو الأشياء لا بـ(الواو).

---

(1) في ق: الرسل سفرة.

(2) في د: الخلق والخالق.

(3) ساقط من أ، ب، د.

(4) ساقط من د.

(5) ساقط من ب.

(6) ساقط من أ.

(7) في ب، د: أمر.

(8) تكرار في د.

(9) في ج، د: يؤمروا بتبليغهم.

(10) ساقط من ب، ج.

(11) ساقط من أ.

(12) في ب، د: كتاب أو شريعة، في ق: كتاب.

(13) ساقط من ب.

(14) في ب: في، ساقط من ج، د.

(15) في ج: تعريفه.

(16) في ج، د، ق: كتاب أو شريعة.

(17) في د: رأيته.

(18) ساقط من ج.



والذي[1] في شرح المقاصد عطف [شريعة على كتاب][2] بالواو [لا بـ(أو). وعطف][3] نسخ على كتاب بـ(أو) لا بـ(الواو). ونصه:

«(**وقد يخص بمن له [شريعة وكتاب)**][4] فيكون أخص [أ/170] من النبي. واعترض بما ورد في الحديث من زيادة عدد الرسل على عدد [ج/119] الكتب. فقيل [حقيقة: الرسل][5] هو[6] من له كتاب أو نسخ لبعض أحكام [ق/60] الشريعة السابقة، والنبي قد يخلو عن ذلك [كيوشع عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ][7]»[8] انتهى.

فإذا تقرر[9] لديك[10] هذا، علمت أن ظاهر كلام صاحب المقاصد [د/274] أن في (الرسول على القول بأنه أخص من النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ) قولين؛ أحدهما من له شريعة أو كتاب، والثاني من له كتاب أو نسخ لبعض الشريعة السابقة. وظاهر كلام المصنف لعطفه على الأول بـ(أو) أنها ثلاثة؛ الأول من له[11] كتاب، والثاني من له شريعة، والثالث من له نسخ لبعض شريعة سبقت.

---

(1) في ب: التي.
(2) في ب، ج، د: كتاب على شريعة.
(3) ساقط من أ.
(4) في د: كتاب وشريعة.
(5) ساقط من ب، د، ق.
(6) ساقط من ب.
(7) ساقط من ب.
(8) **شرح المقاصد**، 173/2.
(9) ساقط من ق.
(10) ساقط من د.
(11) ساقط من د.

وعلى هذا[1] الظاهر حمله[2] بعض من تكلم على هذا المحل من أشياخنا[3] -رَحِمَهُمُ اللَّهُ [ونفعنا ببركاته][4]- فإن كان ثم نقلٌ يساعد هذا الظاهر فوجه تعبيره هو بالعموم والخصوص. فإن القول بالشريعة أعم [من القول بالكتاب][5] من[6] وجه، والقول بأنه من له نسخ أخص من القول بأنه من له شريعة، [ب/101] إذ كل من له نسخ له شريعة ولا ينعكس. وبينه وبين القول بأنه من له كتاب عموم وخصوص[7] من وجه والله أعلم.

فإن قلت: القول بأنه من له نسخ يغني عنه قوله **(أو شريعة)**.

قلت: هو كما ذكرت.

وقد رأيت في بعض الحواشي أن الشيخ المنجور أورده، ويمكن أن يجاب عنه بأن مراد الشيخ أن الرسول عند من يخصصه منهم من يعبر عنه[8] بأنه «من له كتاب أو[9] من له شريعة أو من له نسخ». وأن القصد إلى ما يفيد الخصوص من الأوصاف[10].



(1) ساقط من د.

(2) في د: حمله.

(3) في د: أئمتنا.

(4) ساقط من أ، ج.

(5) في ج: بالقول من الكتاب.

(6) في ب: ب.

(7) ساقط من أ، ب، ج، د.

(8) ساقط من د.

(9) في د: و.

(10) في ق: الأولان.

ولا خفاء في هوسهم وكفرهم. والدليل لأهل السنة على أن البعث للرسل جائز لا واجب أن البعث فعل من أفعال الله، وقد علمت أنه عَزَّوَجَلَّ لا يجب عليه فعل وإن كان صلاحا أو أصلح، ولا يتحتم عليه ترك، وكلامنا في أصل العقيدة واضح لا يحتاج إلى شرح. ....

حاشية السكتاني

فإن قلت: كيف يصح في دليل واحد أن ينتج مطلبين متنافيين وهما الوجوب عند المعتزلة والاستحالة عند البراهمة؟

قلت: يصح ذلك بجهتين مختلفتين [فإنها عند المعتزلة](1) من حيث إنها لطف بالعباد وصلاح لهم تجب، وعند البراهمة من حيث إن العقول إن أدركت ما جاءت به الرسل فلا فائدة في بعثهم ولا صلاح لأن العقول مغنية عندهم. وإن كانت العقول لا تدرك ما جاءت به فلا يُتلقى بالقبول، وما لا فائدة فيه يستحيل(2) عند الحكيم، والأصح أن تقول: إنها تجب عند المعتزلة لأنها من الصلاح، وتستحيل عند البراهمة (لأنها ليست(3) لها فائدة. فلا يصلح أن تقول(4): من فعل الحكيم لأنها عبث، [ج/120] وسميت [د/276] هذه الطائفة بالبراهمة)(5) لأنهم «جمع من الهند أصحاب برهام»(6)، هذا في شرح المقاصد.

ووجدت في بعض الحواشي أنهم إنما سموا براهمةً لأنهم لم يثبتوا الرسالة إلا لإبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ، وهذا عندي فيه نظر لأن مقتضى شبهتهم أنهم لم يثبتوا الرسالة أصلا.

قوله (ولا خفاء في هَوَسِهِم وكفرهم).

أقول: يحتمل أن يكون لفا ونشرا مرتبا(7)، فيكون قوله (هوسهم) للمعتزلة، وعبر به عن بدعتهم.

---

(1) ساقط من ج.
(2) في أ، ب، ج: يحل.
(3) في د: ليس.
(4) في د، ق: تكون.
(5) ساقط من ب.
(6) شرح المقاصد، 175/2.
(7) ساقط من أ، ب، ج، د.

وقوله (وكفرهم) يرجع إلى البراهمة. ويحتمل رجوع ذلك للبراهمة(1) لأن شبهتهم [شبهة هوس.](2)

قوله (وَيَجُوزُ فِي حَقِّهِمْ عَلَيْهِمُ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ مَا هُوَ مِنَ ٱلأَعْرَاضِ الْبَشَرِيَّةِ الخ(3)).

أقول: فيه احتراز بالأعراض من وصفه بصفات(4) الألوهية كالنصراني(5) في عيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، واحترز(6) بالبشرية من جهلة العرب [ب/102] المانعين وصْفه بأوصاف البشرية ويقولون إنه [لا يكون إلا](7) ملكا.

قوله(8) (لاَ تُؤَدِّي إِلَى نَقْصٍ... الخ(9)) احترازا عمن يصفهم من جهلة(10) المؤرخين والمحدثين واليهود بالنقائص والمخالفات أخذا بظواهر الكتاب [أ/172] والسنة. وأجوبة ذلك مذكورة في المطولات. هذا خلاصة ما ذكر المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في شرح ذلك من بعض كتبه.

ويحتمل أن يكون قوله(11) (لاَ تُؤَدِّي إِلَى نَقْصٍ[فِي مَرَاتِبِهِم الْعَلِيَّةِ](12))[د/277] [احترازا عمن](13) ذكر المصنف(14) من المخالفات(15)

---

(1) في ج، د: إلى البراهمة.

(2) في د: لشبهة هوس.

(3) ساقط من أ، ج.

(4) في ج، ق: بصفة.

(5) في ب، د: كانصارى.

(6) في د: واحترازا.

(7) ساقط من د.

(8) ساقط من ب، د، ق.

(9) ساقط من أ، ب، ق.

(10) في د: جهالة.

(11) في د: في.

(12) ساقط من ق.

(13) في ب، د: احترازا عما.

(14) ساقط من ب، ج، د، ق.

(15) في د: المخالفة.

وإن كان وجوب العصمة يَمنع ذلك وعن الأنوثة وعدم كمال العقل والذكاء والفطنة وقوة الرأي وعدم السلامة عن كل ما يُنَفِّر كدناءة[1] الآباء وعُهر[2] الأمهات والغِلظة والفَظَاظة والعيوب المنفرة[3] كالبرص والجذام ونحو ذلك والأمور المخلة[4] بالمروؤة كالأكل على الطريق والحرف الدنية كالحجامة وكل ما يخل بحكمة البعثة من أداء الشرائع وقبول الأمة. وهذا الاحتمال أفيد وأسلم من التكرار بخلاف الأول.

(1) في د: كدناءات.
(2) في ج: وعم، في د: وعهر.
(3) في د: المنفرات.
(4) في د: المخلطة.





بَرَاهِينُ صِفَاتِ الرُّسُلِ وَالأَنْبِيَاءِ وَالجَائِزِ فِي حَقِّهِمْ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ

بُرْهَانُ وُجُوبِ الصِدْقِ

(ص) أَمَّا بُرْهَانُ وُجُوبِ صِدْقِهِمْ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَلأَنَّهُمْ لَوْ لَمْ يَصْدُقُوا لَلَزِمَ الكَذِبُ فِي خَبَرِهِ تَعَالَى لِتَصْدِيقِهِ تَعَالَى لَهُمْ بِالْمُعْجزَةِ النَّازِلَةِ مَنْزِلَةَ قَوْلِهِ جَلَّ وَعَزَّ: «صَدَقَ عَبْدِي فِي كُلِّ مَا يُبَلِّغُ عَنِّي». ....

حَاشِيَةُ السُّكْتَانِي

قوله (أَمَّا بُرْهَانُ وُجُوبِ صِدْقِهِمْ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَلأَنَّهُمْ لَوْ لَمْ يَصْدُقُوا... الخ).

أقول: مبنى هذه الحجة على ما ذهب إليه أهل السنة من أن الصدق مطابقة الخبر للواقع [ولا عبرة بالاعتقاد والكذب في[1] عدم مطابقة الواقع][2]، وأنه لا واسطة بينهما كما يقول بها[3] المعتزلة. فقوله (لَوْ لَمْ يَصْدُقُوا) أي بأن كذبوا، وقالوا ما لم[4] يوافق الواقع وافق[5] الاعتقاد أم لا، إذ لو حملناه على ما يشمل الكذب والواسطة على مذهب المعتزلة لم تصح الملازمة إذ يصدق على ما وافق الواقع وخالف الاعتقاد من أصول الواسطة ولا يلزم على تقدير كون خبر[6] الرسول من هذا القبيل[7] كَذِبُ خبره تعالى على هذا القول والله أعلم، إذ تصديق الله لهم إنما هو [ق/61] باعتبار الواقع.

---

(1) ساقط من أ، ج، د.

(2) ساقط من ج.

(3) في ب، ج، د: ـه.

(4) ساقط من ب؛ في د: لا.

(5) في د: وخالف.

(6) ساقط من د.

(7) في ج: القيد.

وقوله (لِتَصْدِيقِهِ) إشارة إلى[1] بيان ملازمة الشرطية. والتصديق الخبر عن الصدق فيما أخبروا به[2] من كونهم رسلا لله مبلغين عنه. وهذا إنما يأتي على القول بأن مدلول المعجزة خبر وهو تصديق الرسل. وأما على القول [د/278] بأن مدلولها إنشاء فيكون تقديرها: أنت رسولي أو بلغ رسالتي، وذلك إنشاء [ج/121]لرسالته بها وهو لا يحتمل الصدق ولا[3] الكذب. [فلا يلزم الكذب][4] في خبره على هذا القول على تقدير عدم [أ/173] الرسالة له[5] في نفس الأمر بل اللازم عليه وجود الدليل[6] بلا مدلول.

فإن قلت: أما قوله (بلغ رسالتي) فإنشاء[7]، وأما تقدير قوله: أنت رسولي، [فقد يقال][8] إنه خبر. قلت: [ب/103] هو كقول القائل لعبده عند [ما ينشئ][9] عتقه: أنت حر[10]، فالصيغة وإن كانت خبرا فالمعنى إنشاء [والله أعلم][11].

قوله (النَّازِلَةِ مَنْزِلَةَ قَوْلِهِ جَلَّ وَعَزَّ: «صَدَقَ عَبْدِي فِي كُلِّ مَا يُبَلِّغُ عَنِّي»). أراد به أن دلالتها (على صدق الرسل كدلالة هذا الخبر عليه. ويحتمل أن يكون أراد به أن دلالتها وضعية. ويحتمل أن يريد [به أن][12] دلالتها)[13] عقلية لكن[14] الاحتمال الأول أقرب لكلام المؤلف وأظهر لأنه نزلها منزلة القول، والقول[15] إنما يدل بالمواضعة.

---

(1) في ج: ل.

(2) ساقط من ب.

(3) في ب، د، ق: و.

(4) ساقط من د.

(5) ساقط من ب، ج، د.

(6) ساقط من أ.

(7) في ج: فهو إنشاء، في ق: فظاهر أنه إنشاء.

(8) ساقط من ج.

(9) في ب: ما ينشأ، في د: نشأ.

(10) ساقط من ج.

(11) ساقط من أ.

(12) ساقط من د.

(13) ساقط من ب.

(14) في ق: و.

(15) ساقط من د.

(ش) هذا برهان وجوب صدق الرسل عليهم الصلاة والسلام في دعواهم الرسالة فيما يبلغونه بعد ذلك للخلق، وحاصل هذا البرهان أن المعجزة التي خلقها الله تعالى على أيدي الرسل هي أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة، تنزل من مولانا عَزَّوَجَلَّ منزلة قوله عَزَّوَجَلَّ «صدق عبدي في كل ما يبلغ عني». ....

حاشية السكتاني

قال في الشرح (هذا برهان صدق الرسل عَلَيْهِمُ السَّلَامُ **في دعوتهم الرسالة وفيما بلغوه بعد ذلك [إلى الخلق).**

أقول: إنما خص[1] ذلك بالرسالة وما[2] بلغوه بعد ذلك][3] إشارة إلى أن[4] البرهان لذلك فقط لا لكل خبر يخبرون به[5] وإن لم يقصدوا تبليغه عن[6] الله. وهذا معنى **قوله في (مَا يبَلِّغُ[7] عَنِّي)**. وهو تقييد لقوله **(أَمَّا بُرْهَانُ وُجُوبِ صِدْقِهِمْ[8])**. فأما وجوب صدقهم في غير ما ذكر فإنما [د/279] يؤخذ من وجوب عصمتهم.

قوله (أن المعجزة الخ[9]).

أقول: المعجزة مشتقة من [العجز وحقيقتها][10] إثبات العجز. فاستعير[11] لإظهار إسناده إلى الخارق الذي هو سببه[12] فيه مجاز[13].

(1) في د: نص.
(2) في ب: وفيما.
(3) ساقط من ج.
(4) ساقط من د.
(5) ساقط من أ.
(6) في ج: على.
(7) في د: بلغ.
(8) ساقط من د.
(9) ساقط من ج، د.
(10) في ج: الإعجاز المقابل للقدرة وحقيقة الإعجاز، في ب، د: الإعجاز وحقيقة.
(11) في ب: عن المتعين، في ج، د: المتعين، ساقط في ق.
(12) في د: سبيلا.
(13) ساقط من ج.

فلو جاز الكذب على الرسل لجاز الكذب عليه تعالى إذ تصديق الكاذب كذب، والكذب على الله تعالى محال، لأن خبره تعالى إنما يكون على وفق علمه، والخبر على وفق العلم لا يكون إلا صدقا، فخبره تعالى لايكون إلا صدقا، ....

و«التاء» في (**المعجزة**) للنقل من الوصفية إلى الاسمية. وقيل: للمبالغة كما في علامة»[1] انتهى من شرح المقاصد وجله[2] باللفظ.

وفيه تجاوز آخر على مذهب الشيخ الأشعري وهو إطلاق [العجز على][3] نفي القدرة [كالجهل في عدم العلم وهو في الحقيقة ضد للقدرة،][4] وإنما يتعلق بالموجود وما يقدر عليه حتى[5] إن عجز الزَمِن إنما هو عن القعود بمعنى أنه وجد منه اضطرارا لا اختيارا. فلو تحقق العجز عن المعارضة لوُجدت المعارضة الاضطرارية[6].

قوله (إذ خبره على وفق علمه)[7].

أقول: [أ/174] أشار بهذا إلى إثبات الصدق لله تعالى لأن دلالة المعجزة على التصديق[8] من الله تعالى لرسله فرع ثبوت الصدق لهم[9]. فإنه ما[10] لم يكن صادقا فلا يثبت صدق مَن صَدقه. وبيان ذلك ما تقرر من الأدلة على اتصافه بالكلام واستحالة اتصافه بأضداد العلم من الجهل ونحوه. وإذا كان هذا نخبره لا[11] يكون إلا[12] على[13] وفق ما علم[14]،

---

(1) شرح المقاصد، 2/175-176.

(2) في ب: وعليه.

(3) ساقط من ج.

(4) ساقط من ق.

(5) في ق: لأن.

(6) في ب: للاضطرارية.

(7) في الشرح: لأن خبره تعالى إنما يكون على وفق علمه.

(8) في ج: الله، في د: تصدق.

(9) في ب، ج، د: له.

(10) في د: لو.

(11) في ق: لا بد أن.

(12) ساقط من ق.

(13) ساقط من أ، د.

(14) في ق: علمه.

وقولنا في تعريف المعجزة أمر أحسن من قول بعضهم فعل لأن الأمر يتناول الفعل كانفجار الماء مثلا من بين الأصابع، وعدم الفعل كعدم إحراق النار مثلا لإبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ.........................

وذلك يستلزم أن يكون صادقا [د/280] بخلاف خبر الخلائق. فإنه يكذب إذا كان عن جهل أو تقرير وهما محالان على الله تعالى.

[قوله **(وقولنا]**[1] **في تعريف المعجزة أمر**[2] **أحسن من قول بعضهم... الخ**[3]**)**. **أقول**: فيه. فإن قلت: تعبيره[4] بأحسن الذي هو التفضيل يؤذن بأن التعبير بفعل حسن وصواب مع أن[5] التعريف يكون غير جامع لأجله.

قلت: بل التعريف حسن[6] [أيضا ولا يختل به][7] لأن لمن عرَّف به أن يقول: المعجزة في قضية الإحراق كون النار «بردا وسلاما على إبراهيم»[8]، [ج/122] أو بقاء جسمه على ما كان عليه[9] من غير احتراق، وذلك فعل لا عدمه، وكذا [أن تقول:][10] في كل ما هو[11] من هذا القبيل. ولما كان [ب/104] التعريف بالأمر لا يحتاج معه[12] إلى الاعتذار[13] كان أحسن. وسكت عن شرح قيد[14] **(خارق)** لوضوحه إذ هو احتراز عما لم يخرق العادة[15] وذلك لا[16] يشمل المعتاد ويشمل القديم.

---

(1) في ج: وقوله؛ في د: وقوله وقل.

(2) ساقط من ب.

(3) ساقط من ب.

(4) في ب: تفسيره.

(5) ساقط من أ.

(6) في ب: جهل.

(7) في د: ولا يختل به أيضا.

(8) مقتبس من قوله: ﴿بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾ الأنبياء: 69.

(9) ساقط من أ، ج.

(10) في ب، ج، ق: لك نقول؛ في د: لك.

(11) في ب: مأمور.

(12) ساقط من ب.

(13) في ج: الاعتقاد إن؛ في د: اعتذار.

(14) ساقط من ج.

(15) في د: العادات.

(16) ساقط من أ، ج.

واحترز بقيد (المقارنة للتحدي) عن كرامات الأولياء، والعلامات الإرهاصية التي تتقدم بعثة الأنبياء تأسيسا لها، وعن أن يتخذ الكاذب معجزة من مضى حجة لنفسه. ....

حَاشِيَةُ السُّكْتَانِي

ومثال الأول أن يقول: آية صدقي في[1] طلوع الشمس من حيث كانت تطلع وغروبها من حيث كانت تغرب. ومثال الثاني أن يقول: آية صدقي كون[2] الإله يتصف[3] بصفات الاختراع. فإن هذين لا يختص بهما مدعي الرسالة عن غيره. فلا يدلان على صدقه. ومعنى العادة[4] كل أمر عاد الناس إليه [د/281] واستمروا عليه مرة بعد أخرى، ومنه سمي العيد عِيداء وخرقها مخالفة حكمها تشبيها[5] بخرق المتصل.

قوله (واحترز بقيد المقارنة من كرمات[6] الأولياء).

أقول: هذا إن[7] بنينا على القول بأن الولي لا يدعي الولاية ويتحدى[8] بالكرامة، وإلا فالتعريف شامل[9] وله العلامة الإرهاصية أصلها من الرِهص بالكسر وهو أساس الحائط. فإنها أساس[10] النبوة [أ/175] كخمود نار فارس[11] وسقوط إيوان كسرى والنور الذي كان يظهر في عبد الله والده صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ [ونحو ذلك][12].

قوله[13] (وعن أن يتخذ الكاذب [معجزة من مضى قبله[14]][15]).

أقول: هذا إنما يخرج إذا جعلنا الألف واللام عوضا عن الضمير أي مقرونا بتحديه[16]

---

(1) ساقط من أ، ب، ج.

(2) في ق: أن يكون.

(3) في ج، د: متصفا.

(4) في د: العادات.

(5) بياض في ج.

(6) في ب، د: كرامة.

(7) في ب، ج، د: إنما هو إذا.

(8) في ج: وتحد.

(9) تكرار في د.

(10) في ب: رأس.

(11) بياض في ب.

(12) في ب، ج: ونحو ذلك صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ساقط من د، ق.

(13) ساقط من ب، ق.

(14) ساقط من أ، ب، ق.

(15) ساقط من ج.

(16) في د: يتخذه.

أي المدعي أنها حجة. وفي معناه ما يظهر على يد من يتأخر عنه من الأنبياء إذا ظهر بتحدي[1] من ظهرت على يده لأنه لم يقترن بتحدي الكاذب[2]. وفي معناه أيضا ما[3] إذا قال[4]: آية صدقي ما ظهر مني[5] فيما مضى [من السنين. وفي معناه ما][6] إذا ظهرت على يديه من غير أن يتحدى بها ومن غير إشعار منه بها[7].

فإن قلت: لو ادعى الكاذب واحتج على صدقه بمعجزة من عاصره من الأنبياء. [د/282] فالتعريف[8] يَصْدق عليه.

قلت: لا فإن المراد بالتحدي كونه لأجله ومن سببه وليس ظهور الخارق[9] في صورة السؤال يقطع بأنه لأجل تحديه.

فإن[10] قلت: لا شك أن قضية الكاذب لا يصدق عليها التعريف بهذا التقدير لكنه يلزم خروج ما أريد دخوله وهو قضية الحق وهو النبي حقا إذ ليس جعل الخارق دليلا على صدقه لتحديه[11] بأولى [ق/62] من جعله للمبطل.

قلت: الإشكال وارد، ويمكن أن يجاب عنه[12] بأن التعريف يفيد في الجملة التمييز بين المعجزة وما[13] بين ما يلتبس[14] بها. ولا يشترط أن يكون ذلك في كل فرد من المعرف. وذلك مذهب الأقدمين في جواز التعريف بالأعم والأخص.

---

(1) ساقط من د، ق.

(2) في د: الكذب.

(3) ساقط من ج.

(4) في ب: قيل؛ في ج: قيل لك.

(5) في ق: لي.

(6) ساقط من د.

(7) في ج، د: به.

(8) في ق: لكان.

(9) في ج: الصادق.

(10) ساقط من د.

(11) ساقط من أ.

(12) ساقط من ب، ج.

(13) في ب، ج، د: و؛ ساقط من ق.

(14) في د: تلتمس.



واحترزنا بقيد (عدم المعارضة) عن السحر والشعوذة. ....

حاشية السكتاني

قوله (واحترز بقيد عدم[1] المعارضة من[2] السحر والشعوذة).

أقول: إخراج السحر من هنا مبناه على قول من يقول إنه خارق للعادة وهو مذهب ابن عرفة[3] وصاحب المقاصد الدينية[4] [ب/105] رَحِمَهُمَا اللَّهُ خلافا للقرافي الذي يقول: «إنه معتاد»[5] [ج/123] وغرابته للجهل بأسبابه، وهو[6] الذي سلكه في العقيدة الكبرى إذ قال: «ومن المعتاد: السحر ونحوه»[7].

وخروجه على هذا[8] القول بقوله (**خارق للعادة**) والشعوذة بالذال المعجمة. [أ/176] ويقال: الشعبذة. هكذا سمعت من شيخنا أبي العباس المنجور رَحِمَهُ اللَّهُ [د/283] وقال: إنه الذي يقال له أبو مسلي[9] وزاد عنه في بعض المقيدات[10] إنما[11] سمي بذلك لأنه يسلي[12] الناس عن انشغالهم[13].

قال في القاموس: «الشَّعْوَذَةُ: خِفَّةٌ في[14] اليَدِ، وأُخَذٌ[15] كالسِّحْرِ يُرى الشيءُ بغير ما عليهِ أَصْلُهُ في رأيِ العَيْنِ»[16] انتهى. فانظر في كلام صاحب القاموس، فإن ظاهره أنه ليس بخارق لأن خفة اليد من المعتاد. وعلى هذا فخروجه من قوله (**خارق للعادة**).

---

(1) ساقط من ج.

(2) في د: عن.

(3) **شرح السنوسية الكبرى**، 357.

(4) **شرح المقاصد**، 206/2.

(5) شهاب الدين القرافي، **الذخيرة**، 327/5.

(6) في ب: وهذا.

(7) **شرح العقيدة الكبرى**، 33.

(8) في ج: مذهب.

(9) الكلمة عامية من التسلية.

(10) في د، ق: المقدمات.

(11) في ب، ج: أنه.

(12) في ج: أسلى.

(13) في د: أشغالهم.

(14) ساقط من د.

(15) أخذ بضم الهمزة وفتح الخاء، جمع أخذة، وهي التي تأخذ العين، وكل ما لطف مأخذه ودق. انظر: خليل بن أحمد الفراهيدي، **كتاب العين**، مادة (سحر)، 197/1.

(16) **القاموس المحيط**، 334/1.

حَاشِيَةُ السُّكْتَانِي

وزاد[1] الفهري في شرح المعالم على السحر أنه يخرج بهذا القيد: «ما يُتوصَّل به إلى الخوارق والسيمياء والطِّلَّسْمات والعزائم واستخدام العلويات...»[2].

«أما السيمياء فهي عبارة عما يركب من خواص أرضية [كدهن[3] خاص أو مائعات خاصة أو كلمات[4] خاصة [توجب تخيلات][5] خاصة وإدراك الحواس الخمس[6] أو بعضها][7] لحقائق من المأكولات والمشمومات والمبصَرات والملموسات»[8]، انظر كلام القرافي بتمامه في الفرق الثاني والأربعين والمائتين من قواعده لكنه[9] جعلها قسما من السحر وهو عنده معتاد.

وأما «الطلسمات فحقيقتها نقش أسماء خاصة، لها تعلق بالأفلاك والكواكب على زعم أهل هذا العلم في أجسام من المعادن أو غيرها، تَحْدُثُ لها آثار خاصة [د/284] رُبِطَت بها[10] في مجاري العادات.

فلا بد للطَّلْسَمِ من هذه الثلاثة [الأسماء المخصوصة][11] وتعلُّقِها ببعض أجزاء الفلك وجَعْلِهَا في جسم من الأجسام ولا بد من ذلك من قوة نفس صالحة لهذه الأعمال. فليس كل النفوس[12] مَجْبُولَةً لذلك»[13] انتهى من [الفروق المذكورة.][14]

---

(1) في د: فزاد.

(2) شرح معالم أصول الدين، 455.

(3) في ب: كدير.

(4) في د: كلمة.

(5) في د: تجب الخيلات.

(6) ساقط من ب.

(7) ساقط من ج.

(8) الفروق أنوار البروق في أنواء الفروق، 1128/1.

(9) في ج: لأنه.

(10) في ق: إليها.

(11) في ق: المخصوصة.

(12) في ب: نفس.

(13) الفروق أنوار البروق في أنواء الفروق، 1292/1.

(14) في ب: الفرق المذكور.

ومعنى (التحدى) دعوى الخارق دليلا على الدعوى إما بلسان الحال وإما بلسان المقال......

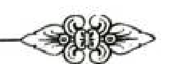
قوله (ومعنى التحدي جعْل الخارق دليلا على الصدق).

أقول: أشار بهذا إلى ما قاله[1] في شرح المقاصد الدينية من قوله: «قالوا ويكفي في التحدي أن يقول: آية صدقي أن يقع[2] كذا وكذا ولا يحتاج إلى[3] أن يقول: آيتي كذا ولا يأتي أحد بمثلها»[4] انتهى.

وأقول: مراده[5] -والله أعلم- معناه الذي [أ/177] لا أقل منه، وإلا فالتحدي يُشعر بالمنازعة والمغالبة. فإن صاحب المقاصد في[6] شرحها قال: «معناه طلب المعارضة فيما جعله شاهدا لدعواه وتعجيز الغير [عن الإتيان][7] بمثل ما أبداه. تقول: تحديت فلانا إذا باريته الفعل [ونازعته الغلبة][8] وتحديته القراءة أيُّنا أقرأ»[9]انتهى[10] فانظره، فإنه صريح في أن التحدي ليس مجرد دعوى لأن الخارق يشهد لصدقه ويدل عليه ما قاله في شرح الكبرى[11] وهو[12] ما قاله[13] السعد. [ب/106]

---

(1) في د: ذكره.
(2) في ب: يكون، في ج: أ، يحول الله، في د: يقول، ساقط من ق.
(3) ساقط من أ، ب، ج.
(4) شرح المقاصد، 176/2.
(5) في ج: ومعناه.
(6) ساقط من أ، ج، د.
(7) ساقط من ب.
(8) في د: منازعته.
(9) شرح المقاصد، 176/2.
(10) بياض في ب.
(11) شرح السنوسية الكبرى، 360.
(12) في ب: انتهى.
(13) في ج: في.



وقد ضرب العلماء لدعوى الرسول الرسالة وطلبه المعجزة من الله تعالى دليلا على صدقه مثلا لتصح به دلالتها على صدق الرسل عليهم الصلاة والسلام. ويعلم ذلك بالضرورة فقالوا: مثال ذلك ما إذا قام رجل في مجلس ملك بمرأى منه ومسمع بحضور جماعة وادعى أنه رسول هذا الملك إليهم، فطالبوه بالحجة فقال: هي أن يخالف الملك عادته ويقوم عن سريره ويقعد ثلاث مرات مثلا، ففعل. فلا شك أن هذا الفعل من الملك على سبيل الإجابة للرسول تصديق له ومفيد للعلم الضروري بصدقه بلا ارتيابه ونازل منزلة قوله: صدق هذا الانسان في كل ما يبلغ عني.

ولا فرق في حصول العلم الضروري بصدق ذلك الرسول بين من شاهد ذلك الفعل من الملك وبين من لم يشاهده إلا أنه بلغه بالتواتر خبر ذلك الفعل. فلا شك في مطابقة هذا المثال لحال الرسل عليهم الصلاة والسلام فلا يرتاب في صدقهم عليهم الصلاة والسلام الأمن مطيع الله على قلبه والعياذ بالله تعالى، نسأل الله سبحانه ثبات الإيمان والوفاة على أكمل حالاته بلا محنة دنيا وأخرى.







بُرْهَانُ وُجُوبِ الأَمَانَةِ

(ص) وَأَمَّا بُرْهَانُ وُجُوبِ الْأَمَانَةِ لَهُمْ عَلَيْهِمُ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ فَلأَنَّهُمْ لَوْ خَانُوا بِفِعْلِ مُحَرَّمٍ أَوْ مَكْرُوهٍ، لاَنْقَلَبَ المُحَرَّمُ أَوِ المَكْرُوهُ طَاعَةً فِي حَقِّهِمْ عَلَيْهِمُ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ، لأَنَّ اللهَ تَعَالَى قَدْ أَمَرَنَا بِالاِقْتِدَاءِ بِهِمْ فِي أَقْوالِهِمْ وَأَفْعَالِهِمْ، وَلاَ يَأْمُرُ اللهُ تَعَالَى بِفِعْلِ مُحَرَّمٍ وَلاَ مَكْرُوهٍ. وَهذَا بِعَيْنِهِ هُوَ بُرْهَانُ وُجُوبِ الثَّالِثِ...

حَاشِيَةُ السُّكْتَانِي

قوله (وَأَمَّا بُرْهَانُ وُجُوبِ الْأَمَانَةِ لَهُمْ الخ[1]).

أقول: [فيه عبر][2] بالأمانة، «والمتكلمون يعبرون بالعصمة لهم وهي توفيق [د/285] العبد للموافقة مطلقا. وذلك يرجع إلى خلق القدرة على كل طاعة التي أمروا بها»[3] انتهى من ابن التلمساني.

ولازم [ج/124] التوفيق الأمانة، وانظر ما السر في تجنبه عبارة المتكلمين والحجة التي ذكرها سمعية شرعية[4] بخلاف حجة وجوب الصدق فيما يبلغونه عن[5] الله تعالى، فإنها عقلية. ولذا قال في الكبرى: «ويستحيل عليهم الكذب عقلا والمعاصي شرعا»[6]. وفي تعبيره هنا[7] بالبرهان[8] تسامح. فإن الملازمة سمعية. وكذلك بيانها بقوله (لأَنَّ اللهَ قَدْ أَمَرَنَا بِالاِقْتِدَاءِ بِهِمْ فِي أَقْوالِهِمْ وَأَفْعَالِهِمْ) سمعي. وكذلك بطلان التالي الذي هو انقلاب المحرم أو المكروه طاعة في حقهم بطلانه سمعي.

---

(1) ساقط من أ، د.
(2) في ب، ج: عبر، في د: عبر فيه.
(3) قال: «المعنيُّ بالعصمة عند الأشعرية: تهيئة العبد للموافقة مطلقا..»، ابن التلمساني، شرح معالم أصول الدين، 466.
(4) ساقط من ق.
(5) في ج: على.
(6) الديماني، شرح العقيدة الكبرى، 36.
(7) ساقط من ج.
(8) ساقط من أ.

حَاشِيَةُ السُّكَّانِي

أما[1] البيان فلأن[2] الله تعالى قال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾[3]. وقال تعالى: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ۝١٥٨﴾[4] إلى غير ذلك.

وأما بطلان التالي فلأن الله تعالى لا يأمر بالفحشاء.[5] ومراده بقوله[6] في **(أَقْوالِهِمْ وَأَفْعَالِهِمْ)** ما ليس جِبِلِّيًّا [كالقيام والقعود][7] والمشْي. [فإنا لم نُتعبد][8] به ويندرج في الفعل تقريره عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ وسكوته إذ لا يقر على باطل. ولقائل أن يمنع الملازمة التي ذكرها المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ[9] [وذلك أنه][10] لا يلزم [من انقلاب][11] المحرم أو المكروه طاعة [في حقهم اتباعنا،[12] «إذ لا][13] يلزم منا اتباعهم فيما [لم يتبين][14] [د/286] لنا أنه يبلغه[15] عن الله تعالى، كما أنه لا يلزمنا[16] متابعتهم في الأفعال الجِبلّية كالمشي [أ/178] والقعود والسكون، بل يفيد وجوب الاتباع فيما جاء به [من التوحيد][17] وأحكام الشرائع...»[18] وبلغه عن الله ومنعه في شرح المعالم[19]. فالدليل على وجوب العصمة الإجماع.

---

(1) ساقط من ج.
(2) في ب: فإن.
(3) الحشر: 7.
(4) الأعراف: 158.
(5) مقتبس من قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ الأعراف: 28.
(6) ساقط من ج.
(7) في ب، ج: كالقعود.
(8) في ج: فانتعبد.
(9) ساقط من أ، د.
(10) في ج: إذ.
(11) ساقط من ج، د.
(12) ساقط من ب.
(13) ساقط من ج، د.
(14) في ب، ج، د: لا يتبين.
(15) في ب: يبلغونه.
(16) في ج: يلزم.
(17) ساقط من ج.
(18) **شرح معالم أصول الدين**، 471.
(19) المصدر نفسه، 467.

(ش) لا شك أن الرسل عليهم الصلاة والسلام قد أمرنا بالاقتداء بهم في أقوالهم وأفعالهم إلا ما ثبت اختصاصهم به عن أممهم. قال الله تعالى في حق نبينا ومولانا محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾[1]، **وقال تعالى:** ﴿وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٨﴾﴾[2]، **وقال** عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٦﴾ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ﴾[3] **إلى غير ذلك مما يطول تتبعه،...**

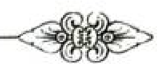
حاشية السكتاني

قوله في الشرح **(إلا ما ثبت اختصاصهم به)** أشار به إلى أن[4] الأصل في أقواله وأفعاله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ اتباعه فيها[5] حتى يثبت أنها من خصائصه وليس للمكلف أن يتوقف لاحتمال الاختصاص إذ الأصل عدمه. وذلك إنما يأتي على أحد القولين للأصوليين [في التمسك][6] بالعام بعد وفاته عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قبل البحث عن المخصص[7]. وقيل: لا، لاحتمال التخصيص[8].

قوله (أَمَرَنَا بِالِاقْتِدَاءِ بِهِمْ).

أقول: أما الاقتداء بِنَبِيِّنَا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فواضح. وأما بغيره ففيه إشكال إذ لا يلزمنا الاقتداء بغيره عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ. ويمكن أن يجاب بأنه مبني[9] على أن شرع من قبلنا شرع لنا [ق/63] فيما لم يرد عن نبينا فيه شيء، ويبعد الجواب[10] بأن الضمير[11] في **(أَمَرَنَا)** [عائد على المكلفين][12] لا لخصوص هذه الأمة إلا أن يَثبت بتوقيف من الشرع أن شرع الأمم السابقة في وجوب الاقتداء بأنبيائهم كشرعنا فيقرب الاحتجاج بقوله تعالى:...............................

(1) آل عمران:31.
(2) الأعراف: 158.
(3) الأعراف: 156-157.
(4) ساقط من د.
(5) في ج: عَلَيْهِ السَّلَامُ.
(6) في ب، د: فالتمسك.
(7) في ب: المخصوص.
(8) في ب: به.
(9) في ب: بني؛ في ج: بناء.
(10) في ب: أن يجاب.
(11) في د: ضمير.
(12) في ب، د، ق: للمكلفين.



[﴿قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ﴾[1] الآية، ظاهر إن كان الخطاب [ب/107] لأمته على العموم. وإن كان الخطاب لقوم على الخصوص كما قال في الشفا:

«ورُوي عن الحسن أن أقواما قالوا: يا رسول الله إنا نحب الله فأنزل الله] [2]: ﴿قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ﴾[3] الآية. وروي أن الآية نزلت في كعب بن الأشرف[4] [د/287] وغيره وأنهم قالوا: «نحن أبناء الله وأحباؤه» ونحن أشد حبا لله، فأنزل الله الآية.[5] قال الزجاج[6]: [معناه: «قل إن كنتم][7] تحبون الله»[8]، أي[9] تحبون طاعته، ....

---

(1) آل عمران: 31.

(2) ساقط من د.

(3) آل عمران:31.

(4) هو كعب بن الاشرف الطائي، من بني نبهان (ت. 3هـ/624م)، شاعر جاهلي. كانت أمه من بني النضير فدان باليهودية. وكان سيدا في أخواله. يقيم في حصن له قريب من المدينة، ما زالت بقاياه إلى اليوم، يبيع فيه التمر والطعام. أدرك الإسلام، ولم يسلم، وأكثر من هجو النبي ﷺ، وتحريض القبائل عليهم وإيذائهم، والتشبيب بنسائهم. وخرج إلى مكة بعد وقعة بدر فندب قتلى قريش فيها، وحض على الاخذ بثأرهم. وعاد إلى المدينة. وأمر النبي ﷺ بقتله، فانطلق إليه خمسة من الأنصار، فقتلوه في ظاهر حصنه، وحملوا رأسه في مخلاة إلى المدينة. **الأعلام**، 225/5.

(5) مقتبس من قوله تعالى: ﴿نَحۡنُ أَبۡنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾ المائدة: 18.

(6) في ق: الرجراجي؛ هو الزَّجَّاج هو إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (ت. 311هـ/923م) عالم بالنحو واللغة. ولد ومات في بغداد. كان في فتوته يخرط الزجاج ومال إلى النحو فعلمه المبرد. وطلب عبيد الله بن سليمان (وزير المعتضد العباسي) مؤدبا لابنه القاسم، فدله المبرد على الزجاج، فطلبه الوزير، فأدب له ابنه إلى أن ولي الوزارة مكان أبيه، فجعله القاسم من كتابه، فأصاب في أيامه ثروة كبيرة. وكانت للزجاج مناقشات مع ثعلب وغيره. من كتبه: معاني القرآن، الاشتقاق، خلق الإنسان. **الأعلام**، 39/1.

(7) في ق: معنى.

(8) مقتبس من قوله تعالى: ﴿قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ﴾ آل عمران: 31.

(9) في د: أن.

وقد علم من دين الصحابة ضرورة اتباعه عَلَيْهِ السَّلَامُ من غير توقف على نظر أصلا في جميع أقواله وأفعاله إلا ما قام به دليل على اختصاصه به. فقد خلعوا نعالهم لما خلع عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نزع ونزعوا خواتمهم لما خلع عَلَيْهِ السَّلَامُ خاتمه وحسر أبو بكر وعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عن ركبتيهما في قصة جلوسهم على البئر ....

فافعلوا ما أمركم به إذ محبة العبد لله [ج/125] ولرسوله طاعته لهما ورضاه[1] بما أمرا، ومحبة الله لهم عفوه عنهم وإنعامه عليهم برحمته»[2] انتهى.

فالاحتجاج بها [من جهة][3] أن غير المخاطبين يدخل بالمعنى لأن المحبة[4] توجب اتّباع حبيبه، وكذا [أ/179] الحكم في كل خطاب لأول الأمة.

قوله (وقد[5] علم من دين الصحابة ضرورة... الخ).

أقول: مراده -والله تعالى أعلم- ما كان تشريعا لا مطلقا، وإلا دخل الجبلي وليس كذلك.

قوله (فقد خلعوا نعالهم) في بعد المقيدات أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان[6] يصلي بنعليه، ثم خلعهما فخلعوا هم. فلما سلَّم قال لهم: «لم خلعتم نعالكم؟ فقالوا له: لما رأيناك خلعتهما خلعنا هما[7]. فقال عَلَيْهِ السَّلَامُ: إن جبريل [نزل علي وقال][8]: اخلع نعليك[9] فإن فيهما النجاسة»[10].

---

(1) تكرار في د.

(2) الشفاء بتعريف حقوق المصطفى، 8/2.

(3) ساقط من ج.

(4) في ب، ق: محبة الله.

(5) في د: قد.

(6) ساقط من د.

(7) في د: ها.

(8) في ب، د، ق: آتاني فقال لي.

(9) مقتبس من قوله: ﴿فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ﴾ طه: 12.

(10) أخرج الترمذي في المستدرك بلفظ آخر: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى فَخَلَعَ نَعْلَيْهِ، فَخَلَعَ النَّاسُ نِعَالَهُمْ، فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ: «لِمَ خَلَعْتُمْ نِعَالَكُمْ؟» قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، رَأَيْنَاكَ خَلَعْتَ فَخَلَعْنَا، قَالَ: «إِنَّ جِبْرِيلَ أَتَانِي فَأَخْبَرَنِي أَنَّ بِهِمَا خَبَثًا، فَإِذَا جَاءَ أَحَدُكُمُ الْمَسْجِدَ فَلْيَقْلِبْ نَعْلَيْهِ فَلْيَنْظُرْ فِيهِمَا خَبَثٌ، فَإِنْ وَجَدَ فِيهِمَا خَبَثًا فَلْيَمْسَحْهُمَا بِالْأَرْضِ، ثُمَّ لِيُصَلِّ فِيهِمَا». «هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ مُسْلِمٍ وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ». الحاكم محمد بن =

وأما الخاتم ففي كتاب اللباس من صحيح البخاري من حديث ابن عمر، كان رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يلبس خاتما من ذهب فنبذه فقال: «لا ألبسه أبدا» فنبذ الناس خواتيمهم[1]. وفيه أيضا من حديث أنس أن الخاتم من ورق فراجعه[2].

قوله (وقد حسر أبو بكر وعمر عن ركبتيهما في قصة [د/288] جلوسهما على البئر).

أقول: مراده بالبئر هذه بئر أَرِيس بفتح الهمزة وكسر الراء وآخره[3] سين مهملة بئر بالمدينة. وقيل: ببستان معلومة وهي التي سقط فيها خاتم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من يد عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فلم يوجد، غير أن الواقع في كتاب[4] فضائل أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من صحيح البخاري من حديث أبي موسى الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن أبا بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كشف عن[5] ساقيه لركبتيه كما قال المؤلف رحمه الله تعالى. وأما عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فإنه قال فيه لما دلى رجليه[6] ولم يذكر أنه كشف ساقيه، فانظره لكن المؤلف رحمه الله تعالى مطلع[7].

= عبد الله النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، حديث رقم 955، 391/1.

(1) أخرج البخاري في صحيحه في باب خاتم الفضة. **صحيح البخاري**، 201/7.

(2) أخرج البخاري في صحيحه في باب خاتم الفضة، ولفظه: حدثني يحيى بن بكير حدثنا الليث عن يونس عن ابن شهاب قال حدثني أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أنه رأى في يد رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خاتما من ورق يوما واحدا ثم إن الناس اصطنعوا الخواتيم من ورق ولبسوها فطرح رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خاتمه فطرح الناس خواتيمهم تابعه إبراهيم بن سعد وزياد وشعيب عن الزهري وقال ابن مسافر عن الزهري أرى خاتما من ورق. **صحيح البخاري**، 201/7.

(3) في ب: وفي آخره.

(4) ساقط من ب.

(5) ساقط من د.

(6) في ب: الأرجليه، في أ: على رجليه.

(7) رواه البخاري في صحيحه في باب فضل أبي بكر ولفظه: حدثنا محمد بن مسكين أبو الحسن حدثنا يحيى بن حسان حدثنا سليمان عن شريك بن أبي نمر عن سعيد بن المسيب قال: أخبرني أبو موسى الأشعري أنه توضأ في بيته ثم خرج فقلت لألزمن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولأكونن معه يومي هذا قال فجاء المسجد =



قوله (من غير توقف ولا نظر[1] أصلا).

أقول: مراده على الغالب من حالهم ما لم يَعْرض لهم ما يوجب التوقف كما ستسمعه [إن شاء الله][2] وإلا فقد أمرهم عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ في عمرة الحديبية، وقال لهم: «قوموا فانحروا ثم احلقوا، قال: فوالله ما قام منهم رجل حتى قال ذلك ثلاث مرات. فلما لم يقم منهم أحد دخل على أم سلمة[3] رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فذكرلها ما لقي من الناس.

= فسأل عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقالوا خرج ووجه ها هنا فخرجت على إثره أسأل عنه حتى دخل بئر أريس فجلست عند الباب وبابها من جريد حتى قضى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حاجته فتوضأ فقمت إليه فإذا هو جالس على بئر أريس وتوسط قفها وكشف عن ساقيه ودلاهما في البئر فسلمت عليه ثم انصرفت فجلست عند الباب فقلت لأكونن بواب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اليوم فجاء أبو بكر فدفع الباب فقلت من هذا؟ فقال أبو بكر فقلت على رسلك ثم ذهبت فقلت يا رسول الله هذا أبو بكر يستأذن ؟ فقال (ائذن له وبشره بالجنة). فأقبلت حتى قلت لأبي بكر ادخل ورسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يبشرك بالجنة فدخل أبو بكر فجلس عن يمين رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ معه في القف ودلى رجليه في البئر كما صنع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وكشف عن ساقيه ثم رجعت فجلست وقد تركت أخي يتوضأ ويلحقني فقلت إن يرد الله بفلان خيرا - يريد أخاه - يأت به فإذا إنسان يحرك الباب فقلت من هذا ؟ فقال عمر بن الخطاب فقلت على رسلك ثم جئت إلى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فسلمت عليه فقلت هذا عمر ابن الخطاب يستأذن ؟ فقال (ائذن له وبشره بالجنة). فجئت فقلت ادخل وبشرك رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالجنة فدخل فجلس مع رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في القف عن يساره ودلى رجليه في البئر ثم رجعت فجلست فقلت إن يرد الله بفلان خيرا يأت به فجاء إنسان يحرك الباب فقلت من هذا ؟ فقال عثمان بن عفان فقلت على رسلك فجئت إلى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فأخبرته فقال (ائذن له وبشره بالجنة على بلوى تصيبه). فجئته فقلت له ادخل وبشرك رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالجنة على بلوى تصيبك فدخل فوجد القف قد ملئ فجلس وجاهه من الشق الآخر. قال شريك قال سعيد بن المسيب فأولتها قبورهم. صحيح البخاري، 10/5.

(1) في ب: بحث. (2) ساقط من أ، ب، ج، ق.

(3) هي أسماء بنت يزيد بن السكن الأنصارية الأوسية ثم الأشهلية (ت. 30هـ): من أخطب نساء العرب ومن ذوات الشجاعة والإقدام. زوج النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المهاجرة مع زوجها أبي سلمة فكانت أول ظعينة في =



كما فعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وكاد يقتل بعضهم بعضا من شدة الازدحام على الحلاق عند ما رآوه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يحلق رأسه وحلّ من عمرته في قصة الحديبية، وكانوا يبحثون البحث العظيم من هيئة جلوسه ونومه وكيفية أكله وغير ذلك ليقتدوا به. وقال لهم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما أرادوا التبتل والانقطاع للعبادة ليلا ونهارا: «أما أنا فآكل وأنام وأتزوج النساء»، ....

فقالت أم سلمة: يا نبي الله، أتحب [أ/180] ذلك اخرُج ولا تتكلم أحدا منهم حتى تفعل[1] ذلك؟ فنحر[2] بيده ودعا حالقا له. فلما رأوا ذلك قاموا فنحروا وجعل بعضهم يحلق بعضا[3] حتى كاد بعضهم يقتل بعضا»[4] [ب/108] انتهى من[5] البخاري.

ومثل ما وقع في هذه القضية وقع لهم في غزوة الفتح وذلك أنه أمرهم بالفطر في رمضان. فلما استمروا [د/289] على امتناع تناولِ القدح فشرب فشربوا واعتذروا عن ذلك بأوجه. منها: أنهم حملوا الأمر على الندب.

= الإسلام، فلما توفي زوجها أبو سلمة أكرمها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأكرم زوجها بالتزوج منها. وقد تجلى فقهها وحكمتها في هذه القصة الواقعة في الحديبية. كانت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا آخر زوجات النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ موتا، ماتت في زمن يزيد بن معاوية. كان يقال لها: خطيبة النساء. وفدت على رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في السنة الأولى للهجرة فبايعته وسمعت حديثه. وحضرت وقعة اليرموك (سنة 13هـ). ولها في البخارى حديثان.

(1) في ب، د: فعل. (2) في د: نحر.

(3) في د: رأس بعض.

(4) أخرج البخاري في صحيحه في باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط ولفظه: « قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لأصحابه (قوموا فانحروا ثم احلقوا). قال فوالله ما قام منهم رجل حتى قال ذلك ثلاث مرات فلما لم يقم منهم أحد دخل على أم سلمة فذكر لها ما لقي من الناس فقالت أم سلمة يانبي الله أتحب ذلك اخرج لا تكلم أحدا منهم كلمة حتى تنحر بدنك وتدعو حالقك فيلحقك. فخرج فلم يكلم أحدا منهم حتى فعل ذلك نحر بدنه ودعا حالقه فحلقه فلما رأوا ذلك قاموا فنحروا وجعل بعضهم يحلق بعضا حتى كاد بعضهم يقتل غما. صحيح البخاري، 3/252-257.

(5) ساقط من أ.

أو كلاما يقرب من هذا،«فمن رغب عن سنتي فليس مني». ....

حاشية الشكتاني

وقيل: لأنهم وهنتهم ضرورةُ الحال فاستغرقوا(1) في الفكر إلى تلك القضية أشار بقوله (**وكاد بعضهم يقتل بعضا**)(2)، [من شدة الازدحام [على الحلاق](3) عندما رأوا صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ يحلق رأسه وحل عن عمرته(4)] في قضية الحديبية. [ج/126] والحديبية [قرية(5) بينها وبين مكة مرحلة سميت ببئر

كانت فيها تسمى بالحديبية،](6) وهي من(7) الحرم نزل بها عَلَيْهِٱلسَّلَامُ حين صدَّه المشركون عن البيت وصالحَهم على(8) أن يعتمر من العام المقبل. وينبغي أن يضبط الحِلَاق بكسر الحاء وفتح اللام مخففة لأن فتح الحاء وتشديد اللام يوهم أن الحلاق(9) واحد [ازدحموا عليه.](10) [والحديث لا يدل](11) عليه.

قوله (أو كلاما يَقرب من هذا).

أقول: إنما قال ذلك لأنه لم يجزم بأن الواقع في الحديث عين ذلك الكلام. ونص الحديث في أول كتاب النكاح من البخاري [من حديث](12) أنس بن مالك رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ يقول: «جاء [ثلاثة رهط](13) إلى بيوت(14) أزواج النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ يسألون عن عبادة النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ.

---

(1) في د:فاستشعروا وأقول.

(2) في د: حتى كان يقتل بعضهم بعضا.

(3) ساقط من ج.

(4) في ق: الخ.

(5) ساقط من أ.

(6) ساقط من ب.

(7) ساقط من د.

(8) في د: أن.

(9) في ب: الحالق.

(10) ساقط من ق.

(11) في ب: وليس في الحديث ما يدل.

(12) في ب: عن.

(13) في د: ثلاث وهط.

(14) في ج:إلخ الحديث.

فانظر كيف ردهم بفعله الذي لا معدل عن الاقتداء به عما قصدوه مع أنه يظهر قبل التأمل أن ما قصدوه هو من أكبر الطاعات وجهاد النفس، ....

حاشية السكتاني

فلما أخبروا كأنهم تغالوها فقالوا: فأين[1] نحن من النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. قد [غفر له][2] ما تقدم من ذنبه وما تأخر، فقال أحدهم: أما أنا فأصلي الليل، [وقال آخر: أما[3] أنا فأصوم الدهر (ولا أفطر[4])][5]، وقال آخر: وأنا أعتزل النساء فلا [د/290] أتزوج أبدا. فجاء رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: أنتم الذين قلتم كذا وكذا؟ [أما والله إني لأخشاكم لله][6] وأتقاكم له[7] ولكني [أصوم وأفطر وأصلي][8] وأرقد وأتزوج النساء. فمن رغب عن سنتي فليس مني»[9] انتهى.

قوله (فانظر كيف ردَّهم بفعله الذي [أ/181] لا مَعْدل عن الاقتداء به[10]).

أقول: الرد في[11] القضية بالفعل[12] وبالقول معا لقوله **(فمن رغب عن سنتي فليس مني)**، لا بالفعل وحده.

---

(1) في د: أين.

(2) في أ، د: عفو الله.

(3) في ج: و.

(4) ف ساقط من ب.

(5) في د: وأصوم النهار.

(6) في ج: وإذا أنا أخشاكم إليه.

(7) ساقط من أ.

(8) في ج: أصلي وأصوم وأفطر.

(9) أخرج البخاري في صحيحه في باب الترغيب في النكاح ولفظه: حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ، أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، أَخْبَرَنَا حُمَيْدُ بْنُ أَبِي حُمَيْدٍ الطَّوِيلُ، أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، يَقُولُ: جَاءَ ثَلاَثَةُ رَهْطٍ إِلَى بُيُوتِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَسْأَلُونَ عَنْ عِبَادَةِ النَّبِيِّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمَّا أُخْبِرُوا كَأَنَّهُمْ تَقَالُّوهَا، فَقَالُوا: وَأَيْنَ نَحْنُ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَدْ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ، قَالَ أَحَدُهُمْ: أَمَّا أَنَا فَإِنِّي أُصَلِّي اللَّيْلَ أَبَدًا، وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَصُومُ الدَّهْرَ وَلاَ أُفْطِرُ، وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَعْتَزِلُ النِّسَاءَ فَلاَ أَتَزَوَّجُ أَبَدًا، فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَيْهِمْ، فَقَالَ: «أَنْتُمُ الَّذِينَ قُلْتُمْ كَذَا وَكَذَا، أَمَا وَاللَّهِ إِنِّي لَأَخْشَاكُمْ لِلَّهِ وَأَتْقَاكُمْ لَهُ، لَكِنِّي أَصُومُ وَأُفْطِرُ، وَأُصَلِّي وَأَرْقُدُ، وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي». **صحيح البخاري، 2/7.**

(10) ساقط من أ.

(11) في ب، ج: به.

(12) في ب: بالفعل.

وقد ثبت أن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا لما سأله السائل عن صبغه بالصفرة ولبسه النعال السبتية وكونه لا يحرم إذا أهل هلال الحجة، وإنما يحرم في يوم التروية، ....

نعم[1]، في قضية الحديبية المتقدمة الرد بالفعل كما تقدم لتماديهم على عدم التحلل بعد أمره صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والله تعالى أعلم.

قوله (يظهر قبل[2] التأمل أنه [ق/64] من أكبر الطاعات).

أقول: إنما قال[3] (**قبل**[4] **التأمل**) إشارة إلى أنه إذا تأمل ليس كذلك لأنه لا رهبانية في الإسلام، ولأنه عرضة للقطع وأحب الأعمال[5] إلى الله تعالى أدومها وإن قل. ولأن ذلك ربما يكون ذريعة إلى تضييع حقوق الغير كالزوجات والأولاد ونحو ذلك.

قوله (وقد ثبت أن ابن[6] عمر لما سأله السائل).

أقول: أشار بهذا إلى ما أخرجه البخاري في كتاب اللباس في ترجمة النعال السبتية عن عبيد الله[7] بن جريج أنه قال لعبد الله بن عمر: «رأيتك تصنع أربعا [لم أر أحدا من أصحابك [ب/109] يصنعها، قال:][8] ما هي يا ابن جريج؟ فقال:[9] رأيتك لا تلمس [الأركان إلا اليمانيين،][10] ورأيتك تلبس النعال السبتية، ورأيتك تصبغ بالصفرة، ورأيتك إذا كنت بمكة وأَهَلَّ الناسُ إذا رأوا [د/291] الهلال ولم تهل أنت حتى إذا[11] كان يوم التروية.

---

(1) ساقط من ب، ج.

(2) في ب: ب.

(3) ساقط من ج.

(4) ساقط من د.

(5) في ج: العمل.

(6) ساقط من ب.

(7) ساقط من أ، ب.

(8) في أ: ما رأيت أحد من أصحابه يصنعها. فقال.

(9) ساقط من د.

(10) في د: إلا ركن اليماني.

(11) ساقط من د.

وكونه إنما يلمس الركنين اليمانيين: فأجابه بأنه استند في ذلك كله لفعله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

حاشية السكتاني

فقال له[1] ابن عمر: أما الأركان فإني لم أر رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يلمس[2] إلا اليمانيين. وأما النعال السبتية [فإني رأيت][3] رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يلبس النعال التي ليس[4] فيها شعر ويتوضأ فيها، فإني[5] أحب أن ألبسها. وأما [الصبغ بالصفرة][6] فإني رأيت رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يصبغ بها [فأنا أحب[7] أن أصبغ بها][8]. وأما الإهلال فإني[9] لم أر رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يهل [ج/127] حتى تُنبعث به راحلته»[10] انتهى.

والمراد (**بالركنين اليمانيين**) الركن[11] اليماني والحجر الأسود. وإطلاق اليماني عليهما[12] من باب التغليب.

---

(1) ساقط من أ، د.

(2) ساقط من ج.

(3) في ج: فإنا.

(4) ساقط من أ.

(5) في ب، ج، د، ق: فأنا.

(6) في ب، د: الصفرة.

(7) ساقط أ، ج، د.

(8) ساقط من أ، ج.

(9) ساقط من ج.

(10) أخرج البخاري في صحيحه في باب النعال السبتية وغيرها ولفظه: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سَعِيدٍ المَقْبُرِيِّ، عَنْ عُبَيْدِ بْنِ جُرَيْجٍ: أَنَّهُ قَالَ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: رَأَيْتُكَ تَصْنَعُ أَرْبَعًا لَمْ أَرَ أَحَدًا مِنْ أَصْحَابِكَ يَصْنَعُهَا، قَالَ: مَا هِيَ يَا ابْنَ جُرَيْجٍ؟ قَالَ: رَأَيْتُكَ لاَ تَمَسُّ مِنَ الأَرْكَانِ إِلَّا اليَمَانِيَيْنِ، وَرَأَيْتُكَ تَلْبَسُ النِّعَالَ السِّبْتِيَّةَ، وَرَأَيْتُكَ تَصْبُغُ بِالصُّفْرَةِ، وَرَأَيْتُكَ إِذَا كُنْتَ بِمَكَّةَ، أَهَلَّ النَّاسُ إِذَا رَأَوُا الهِلاَلَ، وَلَمْ تُهِلَّ أَنْتَ حَتَّى كَانَ يَوْمُ التَّرْوِيَةِ. فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: أَمَّا الأَرْكَانُ: «فَإِنِّي لَمْ أَرَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمَسُّ إِلَّا اليَمَانِيَيْنِ، وَأَمَّا النِّعَالُ السِّبْتِيَّةُ: فَإِنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَلْبَسُ النِّعَالَ الَّتِي لَيْسَ فِيهَا شَعَرٌ وَيَتَوَضَّأُ فِيهَا، فَأَنَا أُحِبُّ أَنْ أَلْبَسَهَا، وَأَمَّا الصُّفْرَةُ: فَإِنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصْبُغُ بِهَا، فَأَنَا أُحِبُّ أَنْ أَصْبُغَ بِهَا، وَأَمَّا الإِهْلاَلُ: فَإِنِّي لَمْ أَرَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُهِلُّ حَتَّى تَنْبَعِثَ بِهِ رَاحِلَتُهُ». **صحيح البخاري**، 198/7.

(11) ساقط من د، ق.

(12) ساقط من ج، د.

وقد أدار رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ راحلته في موضع واعتل لذلك بأنه كذلك رأى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فعله، وانظر قول عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ للحجر الأسود: «لقد علمت أنك حجر لا تضرّ ولا تنفع، ....

حاشية السكتاني

والمراد[1] (بالصبغ) صبغ الثوب. (والنعال السبتية) [فقد فسرها في الحديث][2] [أي مسبوتة][3] الشعر إذا حلق. وأما (الإهلال) [فهو التلبية][4] عند الإحرام يوم التروية وهو [أ/182] ثامن ذي الحجة. وسُمي يوم التروية لأن إبراهيم عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ[5] لما أمر أن يذبح ولده تَرَوَّى [في أمر][6] الرؤيا يوم التروية. وعرف يوم عرفة[7] وعمل بمقتضاها يوم النحر.

قوله (وقد أدار رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ راحلته في موضع).

أقول: فيه الموضع هو مذهبه لقبور الشهداء. وذلك أنه روى أبو عمر[8] بسنده إلى نافع: «رَأَيْتُ ابْنَ عُمَرَ إِذَا ذَهَبَ إِلَى قُبُورِ الشُّهَدَاءِ عَلَى نَاقَتِهِ رَدَّهَا هَكَذَا وَهَكَذَا فَقِيلَ لَهُ فِي ذَلِكَ فَقَالَ: إِنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي هَذَا الطَّرِيقِ عَلَى نَاقَتِهِ فَقُلْتُ [لَعَلَّ خُفِّي يَقَعُ عَلَى خُفِّهِ][9]».[10] وهذا غاية ما يتأتى في التأسي والاقتداء برسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ انتهى من نقل البخاري[11] رحمه الله تعالى.

---

(1) في ج: و.
(2) ساقط من ق.
(3) في د: من سبوتة.
(4) في د: هو بالتلبية.
(5) ساقط من ب.
(6) في د: أمر.
(7) في ج: التروية.
(8) هو أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي المالكي (368-463هـ) من كبار حفاظ الحديث، مؤرخ، أديب، بحاثة. يقال له حافظ المغرب. ولد بقرطبة. ورحل رحلات طويلة في غربي الأندلس وشرقيها. وولي قضاء لشبونة وشنترين. وتوفي بشاطبة. من كتبه: الدرر في اختصار المغازي والسير، العقل والعقلاء، الاستيعاب في تراجم الصحابة، جامع بيان العلم وفضله. **الأعلام**، 240/8.
(9) ساقط من أ، ج.
(10) أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، **السنن الكبرى**، 249/5.
(11) بياض في ب، ق.

ولولا أني رأيت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قبلك ما قبلتك. وقد ثبت عن بعض السلف وأظنه الإمام أحمد بن حنبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه كان لا يأكل البطيخ فقيل له في ذلك فقال: منعني من أكله أنه لم يثبت عندي كيف أكله النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وبالجملة فالاتباع له صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في جميع أفعاله وأقواله إلا ما اختص به، ورؤية الكمال فيها جملة وتفصيلا بلا تردّد ولا توقف أصلا مما علم من دين السلف ضرورة، ولا شك أن هذا دليل قطعي إجماعي على عصمته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وفي معناه عصمة سائر الرسل عليهم الصلاة والسلام من جميع المعاصي والمكروهات. وأن أفعالهم عليهم الصلاة و السلام دائرة بين الواجب والمندوه والمباح، وهذا بحسب النظر إلى الفعل من حيث ذاته. وأما لو نظر إليه بحسب عوارضه، فالحق أن أفعالهم دائرة بين الوجوب والندب لا غير، لأن المباح لا يقع منهم عليهم الصلاة والسلام بمقتضى الشهوة ونحوها كما يقع من غيرهم، بل لا يقع منهم إلا مصاحبا لنية يصير بها قربة. وأقل ذلك أن يقصدوا به التشريعية للغير، وذلك من باب التعليم. ....



قوله في قضية الحجر (لا تضر ولا تنفع)(1) أي(2) إلا بإذن الله، وإلا ففي صحيح(3) ابن خزيمة أيضا عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ(4) مرفوعا «أن لهذا الحجر لسانا وشفتين يشهدان لمن استلمه(5) يوم القيامة بحق(6)»(7) انتهى من ابن حجر(8).

---

(1) صحيح البخاري، 204/6.

(2) ساقط من د.

(3) في د: الصحيح.

(4) ساقط من ب.

(5) في د: استسلمه، في ق: لمسه.

(6) ساقط من أ.

(7) أخرج ابن خزيمة في صحيحه في باب ذكر الدليل على أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. ولفظه: 2736 - حدثنا أَبُو بَكْرِ بْنُ إِسْحَاقَ، ثنا الْحَسَنُ بْنُ مُوسَى الْأَشْيَبُ، حَدَّثَنِي ثَابِتٌ وَهُوَ ابْنُ يَزِيدَ أَبُو يَزِيدَ الْأَحْوَلُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثْمَانَ بْنِ خُثَيْمٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ لِهَذَا الْحَجَرِ لِسَانًا وَشَفَتَيْنِ يَشْهَدُ لِمَنِ اسْتَلَمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِحَقٍّ». ابن خزيمة، صحيح ابن خزيمة، حديث رقم: 2736، 221/4.

(8) هو أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني، ابن حَجَر (ت.852هـ/1449م) من أئمة العلم والتاريخ. أصله =

وناهيك بمنزلة قربة التعليم وعظيم فضلها، وإذا كان أدنى الأولياء لله يصل إلى رتبة تصير معها مباحاته كلها طاعات بحسن النية في تناولها، فما بالك بخيرة الله تعالى من خلقه وهم أنبياؤه ورسله عليهم الصلاة والسلام، ....

ونقل عن الطبري[1] أيضا «أن عمر إنما قال ذلك لأن الناس كانوا[2] حديثي عهد[3] بعبادة الأصنام فخشي عمر أن يظن الجهال أن استلام[4] الحجر من باب تعظيم بعض[5] الأحجار كما كانت العرب تفعل في الجاهلية. فأراد عمر أن يعلم الناس أن استلامه إتباع لفعل رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا لأن الحجر ينفع ويضر بذاته كما كانت الجاهلية تعتقده في الأوثان»[6] انتهى[7].

(قوله (وناهيك بمنزلة قربة التعليم).

وأقول: هو بمعنى كافيك.

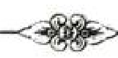
= من عسقلان بفلسطين ومولده ووفاته بالقاهرة. ولع بالأدب والشعر ثم أقبل على الحديث، ورحل إلى اليمن والحجاز وغيرهما لسماع الشيوخ، وعلت له شهرة فقصده الناس للأخذ عنه وأصبح حافظ الإسلام في عصره، مؤلفاته: الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، لسان الميزان، الإحكام لبيان ما في القرآن من الأحكام. **الأعلام**، 178/1.

(1) هو محمد بن جرير بن يزيد الطبري، أبو جعفر(ت. 310هـ/923م) المؤرخ المفسر الإمام. ولد في آمل طبرستان، واستوطن بغداد وتوفي بها. وعرض عليه القضاء فامتنع، والمظالم فأبى. له أخبار الرسل والملوك يعرف بتاريخ الطبري،جامع البيان في تفسير القرآن، اختلاف الفقهاء وغير ذلك. وهو من ثقات المؤرخين، قال ابن الأثير: أبو جعفر أوثق من نقل التاريخ، وفي تفسيره ما يدل على علم غزير وتحقيق. وكان مجتهدا في أحكام الدين لا يقلد أحدا، بل قلده بعض الناس وعملوا بأقواله وآرائه. **الأعلام**، 69/6.

(2) ساقط من ب، د.
(3) ساقط من أ، ج.
(4) في د: استسلام.
(5) ساقط من د.
(6) ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، حديث رقم:1520، 463/3.
(7) ساقط من أ، ج.



لا سيما أفضل الخلق وأشرف العالمين جملة وتفصيلا بإجماع من يعتد بإجماعه سيدنا ومولانا **محمد** صلى الله عليه وسلم، ....


حاشية السكناني

وقوله (لا سيما أشرف الخلق وأفضل(1) **العالمين بإجماع من يعتد بإجماعه).**

أقول: فيه أما قوله عليه الصلاة والسلام: «**لا تُفَضِّلُونِي على يونس ونحوه**»(2). **فقد أجيب عنه بأوجه؛**(3) أحدها أنه قال ذلك تواضعا، والثاني أنه قال ذلك [ب/110] قبل أن يعلم أنه أفضل الخلق، والثالث أن المعنى «لا تفضلوني»، تفضيلا يؤدي إلى نقص في يونس.

وقوله [د/293] **(بإجماع من يعتد بإجماعه).**

أقول: أشار به إلى ما قاله الزمخشري(4) في تفسير(5) قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝١٩ ذِى [183/أ] قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ۝٢٠ مُّطَاعٍ(6)﴾(7) من أنه يؤخذ(8) من الآية أن جبريل أفضل بدليل الصفات لأنه أقوى من قوله في صفات النبي صلى الله عليه وسلم ﴿وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ ۝٢٢﴾(9).

---

(1) في د: أشرف.

(2) عبد القادر الكردستاني، **تقريب المرام في شرح تهذيب الكلام للتفتازاني وحاشيته المحاكمات**، 251.

(3) في د، ق: من أوجه.

(4) هو محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشريّ، جار الله، (ت. 538هـ/1144م) من أئمة العلم بالدين والتفسير واللغة والآداب. ولد في زمخشر (من قرى خوارزم) وسافر إلى مكة فجاور بها زمنا فلقب بجار الله. وتنقل في البلدان، ثم عاد إلى الجرجانية (من قرى خوارزم) فتوفي فيها. أشهر كتبه: الكشاف في تفسير القرآن، أساس البلاغة، الفائق في غريب الحديث. وكان معتزلي المذهب، مجاهرا، شديد الإنكار على المتصوفة، أكثر من التشنيع عليهم في الكشاف وغيره. **الأعلام**، 178/7.

(5) ساقط من أ.

(6) ساقط من أ.

(7) التكوير: 19-21.

(8) في د: يوجد.

(9) التكوير: 22.

ولأجل انحصار أفعالهم في الواجب والمندوب على هذا الذي ذكرناه ....

حاشية السكتاني

والجواب عن ذلك أنه لا يلزم أن يكون جبريل أفضلَ منه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إلا أن يكون قد وصفه بكل[1] ما وصف به النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ [من الصفات][2] وزيادة.

قلت: وظاهر كلام الآمدي في أبكار الأفكار شمول الخلاف الذي وقع[3] فيما بين الملائكة والرسل عَلَيْهِمُ السَّلَامُ لأنه ساق من حجج القائلين بتفضيل الملائكة السابقة[4].

ونقل غيره الإجماع على أنه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أفضل من كل مخلوق. ولذا قال أبو العباس [ابن زكري][5] رحمه الله تعالى:

نَبِيُّنَا ذَا الخُلْفُ لَا يَشْمَلُهُ ... وَمَنْ يُعَمِّمْهُ يُخَصَّصْ قَوْلُهُ

قُلْتُ كَمَا يَظْهَرُ فِي الأَبْكَارِ ... لِلآمِدِي يُرَدُّ بِالأَنْظَارِ

رَسُولُنَا[6] أَفْضَلُ بِالإِطْبَاقِ ... مِنْ كُلِّ مَخْلُوقٍ عَلَى الإِطْلَاقِ[7]

وقال ابن تلمسان في شرح المعالم: «ونقل الفخر عن القاضي القطع بأفضلية أحدهما على الآخر لانعقاد الإجماع [د/294] على[8] ذلك. قال: [ولا يبعد التوقف في التعيين، فإنما يعرف ذلك بنص قاطع و[9]الحجج[10] من الطرفين ظنية»[11]. [ج/128] قال في آخر كلامه: «ولعل ما صار إليه القاضي هو الأقرب»[12] انتهى.

---

(1) في ج: بـ.
(2) ساقط من أ.
(3) في ج: واقع.
(4) **أبكار الأفكار في أصول الدين**، 226/4.
(5) ساقط من ج.
(6) في أ، ب: نبينا.
(7) **مختصر نظم الفرائد ومبدئ الفوائد**، 1165.
(8) في د: ل.
(9) في د: من.
(10) في ب: الحجة.
(11) **شرح معالم أصول الدين**، 464.
(12) المصدر نفسه.

اقتصرنا في أصل العقيدة على ما يقتضي الاختصاص بهما وهو الطاعة، وزدنا التقييد بقولنا (فِي حَقِّهِمْ) إشارة إلى أن بعض أفعالهم وإن كان يطلق عليها الإباحة بالنظر إلى الفعل في نفسه وبالنظر إلى مطلق وجوده من عامة المؤمنين، فهو في حقهم عليهم الصلاة والسلام لكمال معرفتهم بالله تعالى وسلامتهم من دواعي النفس والهوى وأمنهم من طوارق الفترات والملل يقظة ونوما وتأييدهم بعصمة الله تعالى في كل حال، لا يقع منهم إلا طاعة يثابون عليها صلى الله تعالى وسلم على نبينا وعلى جميع إخوانه من النبيين والمرسلين. ....

حاشية السكتاني

وظاهره أيضا[1] شمول الخلاف له عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كما تقدم لكن من حفظ الإجماع حجة على من لم يحفظ.

قوله (اقتصرنا في أصل العقيدة على ما يقتضي [الاختصاص بهما[2] وهو الطاعة).][3]

أقول: إنما قال هذا لأنه يتوهم أن اللازم على فعلهم المحرم والمكروه الإذن في اتباعهم فيهما وجواز الإقدام عليهما وذلك أعم من كونهما طاعة لأن الطاعة [ق/65] امتثال الأوامر واجتناب النواهي، بل يشمَل[4] إباحتهما[5] للأمة أيضا. فأشار[6] بالتقييد بالطاعة في حقهم إلى خصوص ذلك بالطاعة لكن بالنظر إلى كون الفعل منهم [إذ كونه منهم][7] [أ/184] يستلزم أن يكون طاعة لكمال معرفتهم بالله تعالى. فلا يصدر منهم المباح ولا غيره على الوجه الذي يصدر [من الواحد][8] منا. فإذا لو صدر منهم فعل [أي فعل][9] كان لكان طاعة بالنسبة إليهم.

هذا الذي فهمته من كلامه. وفيه بحث وهو أنه لا يجب أن تكون أفعالهم كلها طاعة [بالنسبة إليهم][10] إلا بعد ثبوت العصمة، وفيه الكلام فتدبره.

---

(1) ساقط من ج.
(2) ساقط من ب.
(3) ساقط من ج، ق.
(4) في ج: شمل.
(5) في د: إباحتها.
(6) في ب: فصار.
(7) ساقط من د.
(8) ساقط من ب.
(9) بياض في ب.
(10) ساقط من أ، ج، د، ق.

ولتكن -أيها المؤمن- على حذر عظيم ووجل شديد على إيمانك أن يسلب منك بأن تصغي بأذنك أو عقلك إلى خرائف ينقلها كذبة المؤرخين وتبعهم في بعضها بعض جهلة المفسرين فقد سمعت الحق الذي لا غبار عليه في حقهم عليهم الصلاة و السلام فشدّ يدك عليه وانبذ كل ما سواه والله المستعان. ....

حاشية السكتاني

قال (ولتكن أيها المؤمن على حذر [عظيم) إلى قوله (على إيمانك أن يسلب).][1] [د/295]

أقول: أشار به إلى نحو القضية المذكورة [ب/111] في الشفا وهي[2] أنه روي عن النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ لما قرأ سورة والنجم وقال: ﴿أَفَرَءَيۡتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلۡعُزَّىٰ ١٩ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلۡأُخۡرَىٰٓ ٢٠﴾[3] فقال: تلك الغرانيقُ العُلَى وإنَّ شفاعتها لتُرتجى. فلما ختم السورةَ، سَجَدَ وسجد معه المسلمون. والكفار لما سمعوه أثنى على آلهتهم وما وقع في بعض الروايات أن الشيطان ألقاها على لسانه وأن النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ كان[4] يتمنى لو نزل عليه شيء يقارب بينه وبين قومه»[5].

فإن تمنيه أن ينزل عليه مثل هذا من مدح الآلهة[6] غير الله تعالى وهو كفر [وتوسوس عليه][7] ممتنع ومعتقد مثل ما تقدم في حقه صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ فهو[8] مسلوب الإيمان وما ذكره في هذه القضية. قال في الشفا: «إنه لم يصح ولا رفعه أحد[9] وإنما هو عن الكلي[10] وليس بثقة»[11] انتهى.

---

(1) ساقط من ج.

(2) في د: وهو.

(3) النجم: 19-20.

(4) ساقط من ب.

(5) **الشفاء بتعريف حقوق المصطفى**، 2/106-107.

(6) في أ: ألهة.

(7) في ق: وصدوره منه صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ.

(8) ساقط من ب، د، ق.

(9) ساقط من ج.

(10) في ب: الكبرى.

(11) قال: أَنّ هَذَا حَدِيث لَم يُخَرِّجه أَحَد من أَهْل الصّحَّة وَلَا رَوَاه ثِقَة. **الشفاء بتعريف حقوق المصطفى**، 2/107.



....

أقول: ولك أن تقرر ما تقدم فتقول (لو خانوا بفعل محرم أو مكروه لكان طاعة في حقهم). وبيان الملازمة لأنا (أَمَرَنَا بِالاِقْتِدَاءِ بِهِمْ فِي أَقْوالِهِمْ وَأَفْعَالِهِمْ،) والمأمور به الاقتداء بهم طاعة لكن[1] لقائل أن يقول: إنما يلزم كونه طاعة في حقنا باعتبارنا، وأما باعتبارهم فلا إلا بعد ثبوت عصمتهم التي الكلام فيها.



(1) في ج: وإذا.




برهان وجوب التبليغ

قوله (وَهَذَا بِعَيْنِهِ هُوَ بُرْهَانُ وُجُوبِ الثَّالِثِ)

مراده بالثالث تبليغهم عليهم الصلاة والسلام ما أمروا بتبليغه. ....


حاشية السكتاني

قال (وَهَذَا بِعَيْنِهِ هُوَ [بُرْهَانُ وُجُوبِ الثَّالِثِ).](1) [د/296]

أقول: مراده (بِعَيْنِهِ) هو أن تقرير هذا البرهان هو تقرير الأول بعينه لأنه يقال فيه: لو خانوا بكتمان شيء مما أمروا بإبلاغه لانقلب الكتمان طاعة في حقهم. وبيان الملازمة أنا (أُمِرْنَا [أ/185] بِالاقْتِدَاءِ بِهِمْ فِي(2) أَقْوَالِهِمْ(3) وَأَفْعَالِهِمْ، وَلاَ يَأْمُرُ اللهُ تَعَالَى بِفِعْلِ مُحَرَّمٍ وَلاَ مَكْرُوهٍ)، وإلا فالمطلوب هنا غير المطلوب هناك(4). بل هو(5) هنا(6) أعم لأنه(7) نفي الكتمان ونفي الكتمان أعم من نفي(8) المحرم لأنه كلما صدق لا محرم ولا مكروه، صدق لا كتمان، [وليس كلما صدق لا كتمان](9) صدق لا محرم ولا مكروه. واللازم(10) هنا هو كون الكتمان طاعة أخص من كون [المكروه والمحرم](11) طاعة.

وإذا كان اللازم هنا(12) ليس [هو(13) عين](14) اللازم ثم، ....

---

(1) ساقط من ج.
(2) ساقط من أ.
(3) ساقط من ب.
(4) ساقط من ج، د.
(5) ساقط من ج.
(6) ساقط من د.
(7) في ب: و.
(8) في د: كتمان نفي.
(9) ساقط من د.
(10) في د: وإلا لزم.
(11) في ب، ج، د: المحرم أو المكروه.
(12) ساقط من د.
(13) ساقط من ج، د.
(14) ساقط من ب.



ولا شك أنهم لو وقع منهم خلاف ذلك لكنا مأمورين بأن نقتدي بهم في ذلك فنكتم نحن أيضا بعض ما أوجب الله تعالى علينا تبليغه من العلم النافع لمن اضطرّ إليه، كيف وهو محرم ملعون فاعله، قال الله تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾[1]**، وكيف يتصوّر وقوع ذلك منهم عليهم الصلاة والسلام، ومولانا** عَزَّ وَجَلَّ **يقول لسيدنا ومولانا محمد** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾،[2] **أي إن لم تبلغ بعض ما أمرت بتبليغه من الرسالة فحكمك حكم من لم يبلغ شيئا منها. ....**

حاشية السكتاني

والاستثنائية ليست[3] [ج/129] غير الاستثنائية والمطلوب ليس[4] عين المطلوب فليس البرهان عين البرهان. وإن كان ما ينتج الأخص وهو لا محرم ولا مكروه ينتج [لا كتمان][5]. فإذا البرهان إنما يساوي البرهان في[6] التقرير[7].

فقوله **(وَهَذَا بِعَيْنِهِ [هُوَ بُرْهَانُ وُجُوبِ الثَّالِثِ)** أي فالتقرير عين التقرير. فالكلام][8] على حذف مضافين أي[9] وتقريره: «هذا بعينه هو تقرير[10] وجوب الثالث»، فافهم هذا لئلا تخرج عن القواعد.

قال في الشرح [(لو وقع][11] **منهم خلاف[12] ذلك لكنّا مأمورين بالاقتداء[13] بهم)**.

---

(1) البقرة: 159.
(2) المائدة: 67.
(3) ساقط من ج، د.
(4) ساقط من ب.
(5) في ق: الأعم.
(6) في د: ب.
(7) في ج: التعبير.
(8) في ق: الخ.
(9) ساقط من د.
(10) ساقط من ج.
(11) ساقط من ج.
(12) ساقط من ج.
(13) في ب: نقتدوا.

أقول: هذا أيضا يبحث فيه كما سبق فإنه[1] لا يلزم اتباعهم إلا فيما يبلغونه [د/297] عن الله تعالى، وإلا لزم اتباعهم في الأمور الجبلية.

قال (فحكمك[2] حكم من لم يبلغ شيئا منها[3]).

أقول: أشار[4] إلى مغايرة الشرط والجزاء بتأويله بما ذكر وقريب منه قول الواحدي[5]: [ب/112] «إن كتمت آية مما أنزلتُ إليك لم تبلّغ رسالتي، يعني أنه إن ترك بلاغ البعض كان كمن[6] لم يبلغ»[7] انتهى.

فإن قلت: على ما ذكر الشيخ والواحدي؟ ما[8] محل التأويل؟ أهو[9] الشرط أو الجزاء؟

قلت: محله الشرط لأن ظاهره بدون تأويل، فإن لم تفعل البلاغ[10] أصلا فأُوِّل بأن المعنى. فإن لم تبلغ [على الكمال][11] بل كتمت شيئا منها. وقد يقال ما زعموا أنه تأويل الكلام هو ظاهره.

---

(1) في د: فإنهم. (2) في أ: فحكم.

(3) ساقط من أ، ب، ج. (4) في ب: إشارة.

(5) هو علي بن أحمد بن محمد بن علي بن مَتُّوية، أبو الحسن الواحدي (ت. 468هـ / 1076م) مفسر، عالم بالأدب، نعته الذهبي بإمام علماء التأويل. كان من أولاد التجار أصله من ساوة (بين الريّ وهمذان) ومولده ووفاته بنيسابور. له البسيط، الوسيط، الوجيز كلها في التفسير، وقد أخذ الغزالي هذه الأسماء وسمى بها تصانيفه. **الأعلام**، 255/4.

(6) ساقط من أ.

(7) علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي النيسابوري، الشافعي، **الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، 328/1.

(8) في ج: على.

(9) في ب، ج: هل، في د: هو؛ ساقط من ق.

(10) في ب، د: الإبلاغ.

(11) ساقط من د.

فإن قوله (**إن لم تفعل**) هو في مقابلة العموم في قوله تعالى: ﴿بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾[1] أي[2] كل ما أنزل إليك لأن (ما) موصولة للعموم[3] وإليها ينسب النفي في مقابله، فيكون [أ/186] لنفي العموم ونفي الشمول وهو سلب جزئي[4]. وإذا كان هذا حصلت المغايرة بدون[5] تأويل.

فإن قلت: كيف يصدق قوله (**فما بلغت رسالته**) إذا لم تؤوله مع أنه قد حصل في البعض؟

قلت: الرسالة هي باعتبار الكمال. فإذا كتم [بعض الرسالة فما][6] بلغ الرسالة لأن الرسالة المجموع لا البعض. فالتأويل[7] لا يحتاج إليه؛ لا بالنظر إلى الشرط ولا بالنظر إلى الجزاء وهذا شيء قد خفي[8] على [د/298] فُحُول المفسرين مَنَّ الله تعالى به[9] عليَّ. ثم إياك أن [تكون ممن يعرف][10] الحق بالرجال.

وقد يقال إن تأويل المؤلف للجزاء بدليل قوله (**فحكمك حكم من لم يبلغ شيئا**[11])، وتنزيل عدم[12] تبليغ البعض منزلةَ عدم تبليغ الكل تأويلٌ بلا شك. فإذا[13] كان[14] هذا مراد المصنف بقي البحث معه في تأويل الجزاء فقط. ومن الناس من أول الجزاء.

---

(1) المائدة: 67.
(2) في ج: هي.
(3) ساقط من أ.
(4) في ق: جزء جزء.
(5) في ج: بغير.
(6) في ب، ج، د، ق: شيئا فما.
(7) ساقط من د.
(8) في د: قد أخفي.
(9) ساقط من د.
(10) في ق: تعرف.
(11) ساقط من أ.
(12) في د: عم.
(13) في ب: فإن كان.
(14) ساقط من ج.

فانظر هذا التخويف العظيم لأشرف خلقه وأكملهم معرفة به. وكان خوفه على قدر معرفته ولهذا كان يسمع لصدره عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ أزيز كأزيز المرجل من خوف الله تعالى وقد شهد مولانا عَزَّوَجَلَّ لسيدنا ومولانا محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ بكمال التبليغ، فقال تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗا﴾[1] وقال سُبۡحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّ﴾[2]، وقال الله تعالى: ﴿فَتَوَلَّ عَنۡهُمۡ فَمَآ أَنتَ بِمَلُومٖ﴾[3]، والآي في ذلك كثيرة وبالله سُبۡحَانَهُ وَتَعَالَىٰ التوفيق. ....

حاشية السكتاني

وقال: إنه من إقامة السبب مقام المسبب وهو عقاب من كتمها [والمعنى (إن لم تبلغ الرسالة) وجب عليك عقاب من كتمها. فعبر][4] بالسبب[5] عن[6] المسبب مجازا. ومنشأ الاحتياج إلى التأويل تَوهم[7] أن المعنى[8] (إن[9] لم تبلغ الرسالة)[10] فما بلغت الرسالة وهذا لا يسلم.

قال (فانظر [ق/66] هذا التخويف العظيم).

أقول: أشار[11] بهذا إلى أن[12] الآية وعيد وإن كانت في حقه عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ.

قال (كان يسمع لصدره صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أزيز أي غليان كأزيز المِرجل)[13]. أقول: قال في القاموس: «مِرْجَل [على وزن مِنبَر[14] و][15] هو قدر من حجارة أو من[16] نحاس»[17].

---

(1) المائدة: 3.

(2) البقرة: 256.

(3) الذاريات: 54.

(4) في ب، د: فعبر.

(5) ساقط من ب.

(6) في ج: على.

(7) في ب: بل توهم.

(8) في د: النبي.

(9) ساقط من أ، د.

(10) ساقط من أ، ج، د.

(11) في ب: أو ما.

(12) ساقط من أ، د.

(13) المستدرك، 396/1.

(14) في د: منبي.

(15) ساقط من ج.

(16) ساقط من أ، د.

(17) القاموس المحيط، 1004/1. قال: وكمِنْبَر: المُشْطُ، والقِدْرُ من الحِجارَةِ والنُّحاسِ،



وقال: «أَزَّتِ القِدْرُ تَئِزُّ أَزًّا وأزيزًا إذا[1] أَزَّتِ القِدْرُ تَئِزُّ أَزًّا وأزيزًا. وقيل: غَلَيَانٌ ليس بشديدٍ»[2] انتهى.

وأقول: مقتضى كلامه أنه غليان مقيد [بخلاف[3] ظاهر][4] كلام المؤلف رحمه الله تعالى.

---

(1) ساقط من أ، ج، د.

(2) القاموس المحيط، 502/1. قال: أَزَّتِ القِدْرُ تَئِزُّ وتَؤُزُّ أَزًّا وأزيزًا وأزازًا، بالفتح، وائتَزَّتْ وتَأَزَّتْ: اشْتَدَّ غَلَيَانُهَا، أو هو غَلَيَانٌ ليس بالشَّديدِ».

(3) في ب: بخلاف؛ ساقط من ج.

(4) في د: خلافا ظاهر.

دَلِيلُ جَوازِ الأَعْرَاضِ البَشَرِيَّةِ عَلَيْهِمُ الصَّلاَةُ والسَّلامُ

(ص) وَأَمَّا دَلِيلُ جَوَازِ الْأَعْرَاضِ الْبَشَرِيَّةِ عَلَيْهِمْ - صَلَوَاتُ اللهِ وَسَلَامُهُ عَلَيْهِمْ - فَمُشَاهَدَةُ وُقُوعِهَا بِهِمْ إِمَّا لِتَعْظِيمِ أَجْرِهِمْ، أَوْ لِلتَّشْرِيعِ، أَوْ لِلتَّسَلِّي عَنِ الدُّنْيَا، وَالتَّنْبِيهِ لِخِسَّةِ قَدْرِهَا عِنْدَ اللهِ تَعَالَى، وَعَدَمِ رِضَاهُ تَعَالَى بِهَا دَارَ جَزَاءٍ لِأَنْبِيَائِهِ وَأَوْلِيَائِهِ بِاعْتِبَارِ أَحْوَالِهِمْ فِيهَا - عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -.......

حاشية السكتاني

قوله[1] (وَأَمَّا دَلِيلُ جَوَازِ الْأَعْرَاضِ الْبَشَرِيَّةِ[2] [عَلَيْهِمْ [ج/130] صَلَوَاتُ اللهِ وَسَلَامُهُ عَلَيْهِمْ][3] فَمُشَاهَدَةُ وُقُوعِهَا بِهِمْ).

أقول: كيفية تركيبه أن تقول: لو لم تجز في حقهم لما وقعت بهم كالمرض، وبيان الملازمة أن ما[4] لا يجوز لا يقع، والتالي باطل [د/299] بمشاهدة وقوع أمثال ذلك بهم[5]، فالمقدم مثله. فإذا الأعراض البشرية [أ/187] [تجوز في حقهم. وإن شئت تركيبه بالاقتران قلت[6]: [ب/113] الأعراض البشرية في حق الرسل واقعة، وكل واقع[7] جائز.

وبيان الصغرى ضروري مشاهدا، وبيان الكبرى هو أن الوقوع يستلزم الجواز، وإنما بينتُ هذا لعدم تعرض المصنف لبيانه[8] [كما بين][9] ما قبله وقرره و«الألف» و«اللام» في قوله (الْأَعْرَاضِ الْبَشَرِيَّةِ) للعهد والمعهود (الَّتِي لاَ تُؤَدِّي إِلَى نَقْصٍ فِي مَرَاتِبِهِمِ الْعَلِيَّةِ[10]).

(1) في ب، ج، د، ق: قال.
(2) تكرار في د.
(3) ساقط من ب، د.
(4) ساقط من ج.
(5) ساقط من ج.
(6) ساقط من أ.
(7) في ج: ما وقع.
(8) ساقط من د.
(9) ساقط من ج.
(10) في د: العالية.



(ش) يعني أن الأعراض البشرية لا يقع منها بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام إلا ما لا يخِلُّ بشيء من مقاماتهم ولا يقدح في شيء من مراتبهم، فالمرض مثلا وإن كان يقع بهم فحده منهم البدن الظاهر. أما قلوبهم باعتبار ما فيها من المعارف والأنوار التي لا يعلم قدرها إلا مولانا عَزَّوَجَلَّ الذي منَّ عليهم بها فلا يخل المرض بقلامة ظفر منها ولا يكدر شيئا من صفوها ولا يوجب لهم ضجرا ولا انحرافا ولا ضعفا لقواهم الباطنة أصلا كما هو كذلك موجود في حق غيرهم عليهم الصلاة والسلام، وكذا الجوع والنوم لا يستولي على شيء من قلوبهم، ولهذا تنام أعينهم ولا تنام قلوبهم وحال قلوبهم في توهجها بأنوار المعارف والحضور والترقي في منازل القرب التي لم يحم أحد ممن سواهم حول أدنى شيء منها وقيامهم بالوظائف التي كلفوا بها في الحضر والسفر والصحة والمرض أكمل قيام هو على حد سواء في جميع الأحوال. ....

فإن قلت: ما الدليل على امتناع ما تحرز عنه وهي التي لا[1] تؤدي إلى النقص.

قلت: أما التي تؤدي إلى النقص شرعا وهي المحرمات والمكروهات. فدليله ما تقدم من أدلة العصمة. وأما التي تؤدي كالجذام والبرص ونحوهما فدليله التنفيرُ المخل بحكمة الرسالة وهي التعليم للشرائع.

تَنْبِيهٌ

هذا الدليل إنما هو[2] حجة من جوز[3] الرسالة من البشر واعترف بثبوتها. وأما من[4] منع كون الرسالة من البشر كما تقوله[5] الجاهلية فلا يُحتج عليهم بهذه الحجة[6] والله تعالى أعلم.

---

(1) ساقط من أ، ج، د.
(2) في ب، د، ق: ينهض.
(3) في د: أجاز.
(4) ساقط من أ.
(5) في ج: تقدم.
(6) ساقط من أ.

وفائدة إصابة ظواهرهم عليهم الصلاة و السلام بتلك الأعراض ما أشرنا إليه في أصل العقيدة من تعظيم أجرهم عليهم الصلاة والسلام وذلك كما في أمراضهم وجوعهم وإذاية الخلق لهم. ولهذا قال صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «أشدكم بلاء: الأنبياء ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل»[1] ولا يخفى أن مولانا عَزَّوَجَلَّ قادر أن يوصل إليهم ذلك الثواب الأعظم بلا مشقة تلحقهم عليهم الصلاة والسلام لكن بعَدلِه جَلَّ وَعَلَا وعظيم حكمته التي لا تحصرها العقول اختار أن يوصل لهم ذلك الثواب مع تلك الأعراض، يفعل ما يشاء، لا يسئل عما يفعل تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ وهم يسئلون.

ومن فوائد نزول تلك الأعراض بهم عليهم الصلاة والسلام تشريع الأحكام المتعلقة بها للخلق كما عرفنا أحكام السهو في الصلاة من سهو سيدنا رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وكيف تؤدي الصلاة فيه حال المرض والخوف من فعله عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ لها عند ذلك وعرفنا هيئة أكل الطعام وشرب الشراب من أكله وشربه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإلا فهو كان عليه وعلى آله الصلاة والسلام غنيا عن الطعام والشراب إذ هو عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ يبيت عند ربه يطعمه ويسقيه إلى غير ذلك.

ومن فوائدها أيضا التسلي عن الدنيا أي التصبر ووجود الراحة واللذات لفقدها والتنبيه لخسة قدرها عند الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بما يراه العاقل من مقاساة هؤلاء السادات الكرام خيرة الله سبحانه من خلقه لشدائدها وإعراضهم عنها وعن زخرفها الذي غر كثيرا من الحمقى إعراض العقلاء عن الجيف والنجاسات، ولهذا قال صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «الدنيا جيفة قذرة»[2]، ولم يأخذوا منها عليهم الصلاة والسلام إلا شبه زاد المسافر المستعجل. ولهذا قال صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل»[3] وقال صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى الكافر منها جرعة ماء»[4]. ....

....

(1) سنن الترمذي، 179/4.
(1) مسند البزار، 89/13.
(3) صحيح البخاري، 89/8.
(3) سنن الترمذي، 138/4.



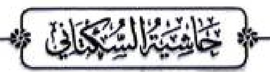
فإذا نظر العاقل في أحوال الأنبياء عليهم الصلاة والسلام باعتبار زينة الدنيا وزخارفها علم علم يقين أنها لا قدر لها عند الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ فأعرض عنها بقلبه بالكلية إن كان ذاهمة علية للحلول في الفراديس العلى وعظم التلذذ الذي لا يكيف بزوال الحجاب عنه لرؤية المولى الكريم جَلَّ جَلَالُهُ بكرة وعشيا، وشدّ إزاره لعبادة مولاه عَزَّوَجَلَّ شدّ الكرام وصبر هذه اللحظة اليسيرة من العمر على طاعة ربه، وما أربح صفقة هذا الموفق إذ بذل شيئا قليلا يسيرا لا قيمة له ليسارته و خسته فأخذ شيئا كثيرا لا قيمة له لكثرته وعظيم رفعته وتزايد نعمه كل لحظة أبد الآبدين فبينما هذا الموفق في ذل أطماره و خفقان قلبه وسيلان دمعه وعويله في الأسحار وتوحشه من الخلق طرا يندب على نفسه بنفسه، وقد أحرق كبده خوف فوات رضا المولى الذي لا يمكن منه خلف تطير روحه أحيانا وترفرف لقصد الخروج من شدة الحب وانزعاج حرارة الشوق فيردها محيط قفص البدن ثم يهب عليها نسيم الوصلة فتسكن روحه لذلك بعض سكون.

فبينما هو في مكابدة هذه الأحوال والتنعم بالمحبوب وراء الحجاب إذ هو قد أصبح قريبا بنفس موته متصلا بمحبوبه دون حجاب يتنعم برؤية من ليس كمثله شيء جلّ رب الأرباب، فألقى عليه من خلع الكرامات ما يليق بكرمه ومنحه ما لا يحيط به عقل ولا يحصيه ديوان من طرائف هباته وجلائل نعمه وأصبح بعد أن كان حقيرا مسكينا لا يعبأ به ملكا من ملوك الجنة يسرح فيها أين شاء، ويتنعم فيها كيف شاء منها، وتطوف عليه الحور العين والولدان ويرى إثر الموت ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب إنسان. فهذا أيها العاقل هو الملك الذي يحق أن نبذل فيه النفوس والمهج. ثم هي والله ليست بقيمة لشي منه لو لا فضل الله الكريم الوهاب، فحدث عن بحر فضله العظيم بما شئت ولا حرج قال:

دَبَبْتَ لِلْمَجْدِ وَالساعونَ قَدْ بَلَغُوا ... حَدَّ النُفُوسِ وَأَلْقَوا دُونَهُ الأُزُرا

وَكَابَدُوا المَجْدَ حَتَّى مَلَّ أَكْثَرُهُم ... وَعَانَقَ المَجْدَ مَنْ وَافَى وَمَنْ صَبَرَا

لا تَحْسَبِ المَجْدَ تَمْرًا أَنْتَ آكِلُهُ ... لَنْ تَبْلُغَ المَجْدَ حَتَّى تَلْعَقَ الصَبِرَا

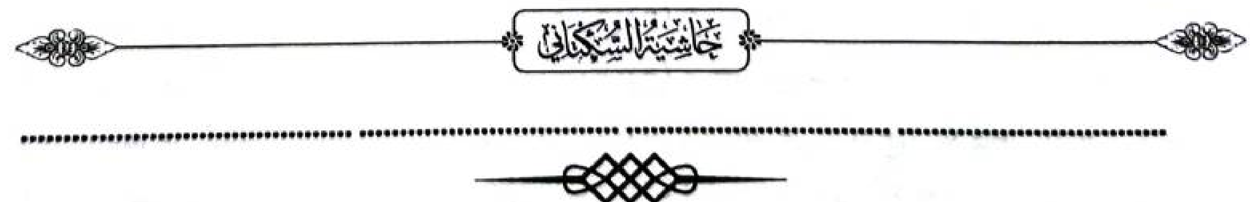




فسبحان من أكرم قوما وأكمل عقولهم وعلاهم دنيا وأخرى إلى أعلى المنازل، وحط قوما مع مساواتهم لهم في الصورة البشرية إلى أرذل شيء من الحضيض السافل، وملكهم لأخس شي، وهو النفس والشيطان والهوى فاتبعوهم في غير شيء وعرضوهم دنيا وأخرى لمهالك عظيمة وهول أثر الموت شديد مستطيل نازل، وحسبوا - لعمى بصائرهم وتناهي حماقاتهم وشدة بلائهم وكثرة محنهم - أنهم ظفروا بشيء من اللذائذ، وهم -والله- قد خرجوا من الدنيا ولم يظفروا بشيء من لذائذ العاجل والآجل:

يُقْضَــى عَلَى المَــرْءِ فِي أَيَّــامِ مِحْنَتِــهِ ... حَــتَّى يَــرَى حَسَــنًا مَــا لَــيْسَ بَالحَسَــنِ

إلى المولى الكريم نشكو ما أصابنا من التخلف عن وفاق ذوي الهمم السادة الكرام، وبقائنا عاجزين مطروحين في سافة الأخساء اللئام، نتجاذب معهم بقلوبنا وجوارحنا شهوات وهمية لا جدوى لها ولا طائل تحتها عند سبرها بمحك التحقيق التام، بل هي في الحقيقة سموم قاتلة وعورات بادية وعذرات منتنة، حجب نتنها عن الجهلة النيام ذوي الأوهام، ثم تشاغلنا بها يا طول حسرتنا ولهفنا وعظيم حمقنا في مفازة مهلكة يخشى فيها من الانقطاع والهلاك بمجرد التفاتة واحدة عن المقصد والمرام، فكيف بما نحن فيه من التلف عن مهيع الاستقامة حتى عدلنا يا ويلنا عن سنن الهدى وقصدنا بجهلنا عين مواضع الهلاك بقوة العزم والاهتمام.

اللَّهُمَّ يا منقذ الغرقى بعد أن يئسوا أنقذنا يا مولانا من هذا الوجل العظيم الذي نحن فيه بلا محنة يا أرحم الراحمين يا ذا الجلال والإكرام. اللَّهُمَّ لك الحمد وإليك المشتكى وبك المستغاث وأنت المستعان وعليك التكلان ولا حول ولا قوة إلا بك فاحرسنا يا مولانا بعينك التي لا تنام، واكنفنا بكنفك الذي لا يرام، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه الأئمة الأعلام، ومن تبعهم بإحسان على طول الدوام.







شَهَادَتَا الإِسْلَامِ وَالإِيمَانِ وَكَيْفِيَّةُ جَمْعِ مَعْنَاهُمَا لِكُلِّ مَعَانِي تِلْكَ العَقَائِدِ بِالبُرْهَانِ

(ص) وَيَجْمَعُ مَعَانِيَ هذِهِ العَقَائِدِ كُلِّهَا قَوْلُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ......

حَاشِيَةُ السُّكْتَانِي

قال[1] (وَيَجْمَعُ مَعَانِيَ هذِهِ العَقَائِدِ كُلِّهَا قَوْلُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ).

أقول: أشار بقوله (وَيَجْمَعُ مَعَانِيَ هذِهِ العَقَائِدِ كُلِّهَا) إلى أنها [د/300] من جوامع الكلم التي أوتيها[2] عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

وقوله (مَعَانِيَ[هذِهِ العَقَائِدِ][3])، هو[4] على حذف مضاف[5]، تقديره: معاني ألفاظ هذه العقائد. ويحتمل أن تكون الإضافة للبيان أي معاني[6] هي هذه العقائد.

وقوله (قَوْلُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ مُحَمَّدٌ[7])، هو[8] على حذف مضاف أيضا[9] تقديره: معنى قول لا إله إلا الله [محمد رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،][10] إذ دلالتها على ذلك هي[11] باعتبار معناها كما سيظهر [من كلامه بعد][12].

فإن قلت: أي دلالة هذه؟ قلت: الظاهر أنها دلالة الالتزام ولا ينافيه قوله (يَجْمَعُ) لأن الملزوم بالنظر إلى دلالته على اللوازم المتعددة، يصح وصفه بجمعه لها[13] بحسب الدلالة.

---

(1) في ب: قوله.
(2) في ج: آثرها.
(3) ساقط من أ، ق.
(4) ساقط من أ، ب، ج.
(5) ساقط من د.
(6) في ج: معنى.
(7) ساقط من أ، ب، د.
(8) ساقط من ب.
(9) ساقط من ب.
(10) ساقط من ب، ج، د، ق.
(11) ساقط من د.
(12) في د: بعد من كلامه.
(13) في ب: أنها، ساقط من د.

(ش) لما فرغ من ذكر ما يجب على المكلف معرفته من عقائد الإيمان في حق مولانا عَزَّوَجَلَّ وفي حق رسله عليهم الصلاة والسلام كمَّل الفائدة هنا ببيان اندراج جميع ما سبق تحت كلمة التوحيد وهي (ل لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ) ....

حاشية السكتاني

وقوله (كُلِّهَا) يصح فيه [الفتح والكسر.][1] فالفتح على أنه تأكيد [للمعاني، والكسر على أنه تأكيد][2] للعقائد. [أ/188]

فإن قلت: ظاهر كلام المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ فيما يأتي أنه تبرع[3] [بذكر اندراج][4] حدوث العالم تحت الافتقار إليه ولم يذكر الصفات المعنوية ولا عرج عليها بوجه.

قلت: أما الأول فلا يضر تبرعه به[5]، وأما الثاني فجوابه أن التلازم لمَّا تحقق بين [المعاني و][6] المعنوية اكتفى بذكر المعاني [به عنها[7]].

فإن قلت: مقتضى قوله **(مَعَانِيَ هذِهِ العَقَائِدِ كُلِّهَا)** أنه يؤخذ من كلمة التوحيد أن الصفة الأُولى وهي الوجود[8] نفسية والخمسة بعدها سلبية لتعبيره[9] [د/301] بمعاني هذه[10] العقائد[11].

قلت: هذا لا يؤخذ وهو وارد.

---

(1) في ب: الكسر والفتح.
(2) ساقط من أ، ج.
(3) ساقط من ج.
(4) في ق: اندراج بذكر.
(5) ساقط من أ، د.
(6) ساقط من أ، ج، د.
(7) في ب: عنها؛ ساقط من ج.
(8) ساقط من ج.
(9) ساقط من ج.
(10) ساقط من أ، ج، د، ق.
(11) ساقط من أ.

ليحصل لك العلم بعقائد الإيمان تفصيلا وإجمالا، ولتعرف بذلك شرف سرّ هذه الكلمة المشرفة وما انطوى تحتها من المحاسن حتى يتشعشع القلب عند ذكرها بأنوار اليقين، ويتموج فيها أضواء الإيمان، حتى تنبسط على الظاهر وتنتشر إلى عليين، وينفتق لك كنز هذه الكلمة العظيمة عن يواقيت فراديس الجنان، وتعرف قدر ما منحت من النعمة العظمى التي من بها بمحض فضله الكريم الرحمن الرحيم بعد أن كان قد احتوى بيت بدنك على كنز عظيم من كنوز مولانا الموصلة إلى كشف الحجب والتمتع بشريف الرضوان، وأنت لم تدر - يا مسكين - ما هنالك وعسر عليك الوصول إلى ما في باطنه من المحاسن الفاخرة التي لا تنال، والله لو لا فضله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بشيء من الإيمان، ولا شك أن هذه الكلمة مما يجب على كل مؤمن أن يعتني بشأنها، إذ هي ثمن الجنة والمنقذة من المهالك دنيا وأخرى. وقد نص العلماء على أنه لا بد من فهم معناها، وإلا لم ينتفع لها صاحبها في الإنقاذ من الخلود في النار. ولهذا ينبغي أن يكون كلامنا فيها على سبيل الاختصار في سبعة فصول: (الأول) في ضبط هذه الكلمة المشرفة. ....

حاشية السكتاني

قال (ليحصل لك العلم بعقائد الإيمان تفصيلا وإجمالا[(1)]). [ج/131]

أقول: الذي يظهر لي[(2)] أن تبين اندراج [ب/114] جميع العقائد السابقة تحت الكلمة المشرفة يوجب العلم بها تفصيلا أيضا، فإن الإجمال إنما يتصور لو لم يتبين فانظر ما مراد المصنف رحمه الله تعالى.

وقوله (بعد أن [كان قد][(3)] احتوى بيت بدنك) يتنازعه قوله (ليحصل لك) وقوله (لتَعْرِفَ).

قال (وقد نص العلماء على[(4)] أنه لابد [من فهم معناها][(5)]... الخ).

---

(1) ساقط من ج.
(2) في د: ظهر.
(3) ساقط من ب، د، ق.
(4) ساقط من ج.
(5) ساقط من ج، ق.

....

أقول: مراده بالعلماء علماء بجاية(1) وغيرهم بدليل قوله(2) في شرح الكبرى: «وبعض المقلدين ينطق بكلمتي الشهادة من غير أن يعرف معناها، ولا أن يميز الرسول من المرسِل. وفي مثله وقعت أجوبة علماء بجاية وغيرهم من المحققين: أن مثل هذا لا يضرب له في الإسلام بنصيب»(3) انتهى. ومراده بعلماء بجاية سيدي أحمد(4) بن عيسى(5) فقيه بجاية، وسيدي عبد الرحمن الوغليسي(6).

قال في المعيار لأبي العباس الونشرسي(7): «وسئل سيدي أحمد بن عيسى فقيه بجاية عمن نشأ بين ظهراني المسلمين وهو يقول لا إله إلا الله محمد رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ويصلي ويصوم إلا أنه لا يعرف(8) ما انطوت عليه الكلمة العليا فيما يعتقده لعدم معرفته بها، [د/302]

---

(1) بِجَايَةُ: بالكسر، وتخفيف الجيم، وألف، وياء، وهاء: مدينة على ساحل البحر بين إفريقية والمغرب، كان أول من اختطّها الناصر بن علناس بن حماد بن زيري بن مناد بن بلكّين، في حدود سنة 457. ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، **معجم البلدان**، 339/1.

(2) في أ: قولهم.

(3) **شرح السنوسية الكبرى**، 58.

(4) في ب: عبد الرحمن.

(5) أحمد بن عيسى البجائي، (ت. 841هـ/1438م). فقيه مالكي من كبارهم، من أهل بجاية، قال التنبكتي: علامتها وفقيهها وصالحة في طبقة ابن إدريس، أخذ عنه الوغليسي وأبو القاسم المشذالي وأبو حسن المانجلاتي وغيرهم، وله فتاوى البجائي. عادل نويهض. **مُعجَمُ أعلام الجزائِر، مِن صَدر الإسلام حَتّى العَصر الحَاضِر**، 33/1.

(6) أبو زيد عبد الرحمن الوغليسي، صاحب الوغليسية البجائي (ت. 786هـ) وفي هذه السنة دخل النصارى الطرابلس. **درة الحجال**، 331.

(7) هو أحمد بن يحيى بن محمد الونشريسي التلمساني، أبو العباس (ت. 914هـ/1508م) فقيه مالكي، أخذ عن علماء تلمسان، ونقمت عليه حكومتها أمرا فانتهبت داره وفر إلى فاس سنة 874هـ فتوطنها إلى أن مات فيها، عن نحو 80 عاما. من كتبه: إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك، المعيار المعرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس وبلاد المغرب، القواعد في فقه المالكية. **الأعلام**، 267/1-270.

(8) في ق: يعلم.



إذ اعتقاد شيء فرع المعرفة به كالذي يقول: لا أدري ما الله ورسوله، ولا أدري من هو الأخَيَر منهما، أو لا أفرق بينهما [أ/189] أو غير ذلك من كلام لا يمكن معه معرفة الوحدانية ولا الرسالة. وإنما يقول: سمعت الناس يقولون(1) هذه(2) الكلمةَ فقُلتها، ولا أدري المعنى الذي انطوتْ عليه ولا أتصور صحته ولا فساده، ولا أدري ما أعتقد(3) في ذلك بوجه(4)، ولا أعبر عنه بلساني ولا غيره لأن التعبير عن(5) الشيء فرع المعرفة به وأنا(6) لا أعرفه. فهل يكتفى في إيمانه بمجرد النطق بالشهادتين والصلاة والصيام(7) وغير ذلك من أركان الإسلام، ويُعذر بجهل معنى الكلمة؟ أو لا بد من معرفة المعنى الذي انطوت عليه الكلمة العليا من الوحدانية والرسالة، [وإلا لم يكن مؤمنا.](8)

فأجاب: الحمد لله من نشأ بين أظهر المسلمين وهو ينطق بالتوحيد مع شهادة الرسول عَلَيْهِ السَّلَامُ [ويصوم ويصلي](9) إلا أنه لا يعرف [ق/67] المعنى الذي انطوت عليه الكلمة الكريمة كما ذكرتم. وهذا لا يضرب له في التوحيد بسهم [ولا يفوز منه بنصيب](10) ولا ينسب إلى إيمان ولا إسلام، بل هو من جملة الهالكين وزمرة الكافرين(11)، وحكمه حكم المجوس في جميع أحكامه إلا في القتل، فإنه لا يقتل إلا إذا امتنع من التعليم»(12) انتهى المقصود منه.

---

(1) ساقط من أ.

(2) ساقط من ب.

(3) في ج: زيادة: ما يعتقد.

(4) ساقط من د.

(5) في ب: ب.

(6) في ب: و.

(7) ساقط من ب.

(8) ساقط من ب.

(9) في ب، ج، د: يصلي ويصوم.

(10) ساقط من د.

(11) في أ: الكفر.

(12) أحمد بن يحيى الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب، 382/2.

ومثله في مسائل[1] المازوني[2] عمن ذكر لفظا بلفظ، وعن سيدي [د/303] عبد الرحمن الوغليسي مثلُه.

فإذا تقرر هذا فاعلم أن مراد [المؤلف بفهم][3] معناها معرفة الوحدانية والرسالة، إذ ذلك[4] هو الذي نص عليه [ب/115] العلماء حسبما سمعت احترازا[5] عما إذا قلد[6] في التلفظ بها ولا يعرف المعنى الذي دلت[7] عليه[8] ولا يعتقده أصلا، فإن الذي يكون على هذه الصفة لم يبلغ إلى درجة المقلدين.

أما لو اعتقد صحة التوحيد[9] [ج/132] والرسالة أو عرفها وجهل معنى[10] مدلول الكلمة الشريفة من حيث إنها مدلول لها[11] لجهل باللسان العربي مثلا مع علمه بأنها عنوان على الإسلام، فهذا لا يقال[12] بأنه لا يضرب له في الإسلام بنصيب[13]. والحاصل أن مسألة علماء بجاية في[14] [أ/190] المتلفظ بها لا جزم معه.

---

(1) في ق: نوازل.

(2) هو يحيى بن موسى أبي عمران ابن عيسى بن يحيى، أبو زكريا المغيلي المازوني (ت. 883هـ/1478م) فقيه مالكي، من أهل «مازونة» من أعمال وهران. ولي قضاءها، وتوفي بتلمسان. له: الدرر المكنونة في نوازل مازونة وغيرها. قيل: استمد منه الونشريسي في المعيار. الأعلام، 175/8.

(3) في ب، ج، المصنف بفهم، في د: المصنف في فهم.

(4) ساقط من ج.

(5) في ق: واحترز.

(6) في ق: قالها.

(7) في د: كملت.

(8) ساقط من ج.

(9) في ب: التقليد.

(10) في ب: به، ساقط من د.

(11) في ب: الكلمة المشرفة.

(12) في ج، د: نقول.

(13) في د: نصيب.

(14) ساقط من ب، د.



(والثاني) في إعرابها. (والثالث) في بيان معانيها. (والرابع) في بيان حكمها. (والخامس) في بيان فضلها. (والسادس) في كيفية ذكرها على الوجه الأكمل الذي يذوق به ذاكرها جميع لذّات محاسنها كلها أو بعضها على حسب ....

حاشية السكتاني

[فإن قلت: أليس أن المصنف جعله من المقلدين في شرح الكبرى؟][1]

قلت: جعله من المقلدين بالنسبة إلى [التلفظ لا بالنسبة إلى][2] العقل بدليل قوله **(ولا يميز [بين الرسول والمرسِل][3])**.

تَنْبِيهٌ[4]

من الواضح أنه لا يشترط في فهم معناها العلم باندراج جميع[5] عقائد الإيمان تحتها على النهج الذي ذكره المؤلف[6]، إذ ذاك شيء لم يسبق إليه المصنف رحمه الله تعالى أحد[7]، وإنما المراد بذلك[8] فهم الوحدانية والرسالة، وعلى ذلك يحمل كلام المصنف في قوله **([ولا بد][9] من فهم معناها، وإلا لم ينتفع بها صاحبها في الإنقاذ[10] من الخلود في النار)**.

قوله (ولهذا) الإشارة إلى وجوب [د/304] الاعتقاد بشأنها.

قال (الثاني[11] في إعرابها).

أقول: المراد إعرابها وبناؤها، أطلق الإعرابَ عليها تغليبا، ويحتمل أن يكون على حذف العاطف والمعطوف[12].

---

(1) ساقط من ب.
(2) ساقط من أ.
(3) في ب، د: الرسول من المرسل.
(4) ساقط من ب.
(5) ساقط من ب.
(6) في ج: المصنف.
(7) ساقط من أ، ب، د.
(8) ساقط من ب.
(9) ساقط من ب، د.
(10) في ب، ج، ق: الانقياد.
(11) في أ، د، ق: الثالث.
(12) ساقط من د.

ما يفتح الله له عند ذكرها من التخلية والتحلية. (والسابع) في بيان الفوائد التي تحصل لذاكرها بالمواظبة عليها على الوجه الأكمل إن شاء الله وتبارك وتعالى. ولنؤخر بيان الفصول الأربعة وهي الرابع وما بعده إلى ما يناسبها في أصل العقيدة وهو قولنا فيها: (فَعَلَى الْعَاقِلِ أَنْ يُكْثِرَ مِنْ ذِكْرِهَا الخ). ....

حاشية السكتاني

فإن قلت: أليس أن[1] الإعراب والبناء مما يدخل في الضبط، فلأي شيء أتى بفصلي؛ الضبط والإعراب؟ قلت: لا شك أنه كذلك، وأن الإعراب يقتضي ضبط أواخر الكلم لكن إفراد كل في باب أقرب وأسهل للمتعلم.

فإن قلت: ذكره لإعرابها مما ينبني عليه الكلام[2] في معناها. فما[3] وجه الإتيان بفصل الضبط؟ قلت: وكذلك الضبط مما ينبني عليه المعنى. ألا ترى [أن تخفيف اللام من[4] إلا يغير المعنى.][5]

وقوله (التخلية والتحلية).

أقول:[6] التخلية عن[7] الرذائل، والتحلية[8] بالفضائل.

قال (وَلْنُؤَخِّرْ بيان الفصول الأربعة وهي[9] الرابع وما بعده).

أقول: إنما قدم الثلاثة الأولى على غيرها لتعلق الأولين بتصحيح لفظها[10]. والثالث بمعناها. والكلام في حكمها وما بعده فرع عن تصحيح اللفظ [والمعنى. (وقدم الضبط)[11] لتعلقه[12] بأوائل الكلم فيناسب أن يكون أولا بخلاف الإعراب.

---

(1) ساقط من ب.

(2) ساقط من ج.

(3) في ب: فهذه.

(4) في ج: في.

(5) في ب: تخفيف اللام يغير المعنى.

(6) في د: قوله.

(7) في ب: في.

(8) في ب: أقوال في.

(9) في د: وهو.

(10) في ب: بعضها.

(11) في ب: وقوع اللفظ.

(12) في ق: له لا يتعلق.

1. أما ضبط هذه الكلمة المشرفة: فينبغي للذاكر أن لا يطيل مد ألف لا جدا؛ وأن يقطع الهمزة من «إِلَهَ»، إذ كثيرا ما يلحن بعض الناس فيردها ياء وكذا يفصح بالهمزة من «إِلَّا». ....

فإنه إنما يتعلق بأواخر الكلم[1] فيناسب التأخير وأُخِّر المعنى لأنه فرع عن[2] تصحيح اللفظ [د/305] والله تعالى أعلم.][3] [أ/191]

قال (فينبغي للذاكر).

أقول: مراده [بالذاكر اللافظ.][4] ويدخل فيه كل من تلفظ بها سواء كان ذلك في الأذان أو في الإقامة أو لدخول[5] الإسلام أو غير ذلك.

قال (ألا يطيل[6] مدَّ ألفِ «لا» جدا).

أقول: [ب/116] أما مد الألف «لا» جدا فهو[7] قبول[8] مطلوب كما سيأتي عن بعض الصحابة ومدها بالتعظيم. وقد رأيت في بعض المقيدات[9] أن في مدها ثلاثة أقوال، الأول: المد لأنه مطلوب. الثاني: لا يمدها لئلا يموت قبل الاستكمال. الثالث: إن كان كافرا قصَّر وإلا مد. ويحتمل أن يكون مبنى هذا الخلاف على اشتراط النطق وشرطيته[10] وعدمها في الإيمان.

قال (وأن يفصح الهمزة من إله).

أقول: وكذا يمد اللام، ولا يحذف الألف كما يفعل بعض العوام، وتعليله بقوله **(إذ كثيرا ما يلحن[11] بعضهم فيرُدها ياء).**

---

(1) ساقط من ب، د.
(2) ساقط من أ، ب.
(3) ساقط من ج.
(4) في ب: بالذكر اللفظ.
(5) في د: الدخول في.
(6) في أ، ب: يطول.
(7) ساقط من أ.
(8) ساقط من أ، ب، د.
(9) في ج: المقدمات.
(10) ساقط من د.
(11) في أ: في.

ويشدد اللام بَعدها إذ كثيرا ما يلحن بعضهم فيرد الهمزة ياء أيضا ويخفف اللام. وأما كلمة الجلالة والتعظيم التي بعد «إِلَّا» فلا يخلوا إما أن يقف عليها الذاكر أو لا، فإن وقف عليها تعين السكون، وإن وصلها بشيء آخر كأن يقول: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له» فله فيها وجهان: الرفع وهو الأرجح، والنصب وهو المرجوح، وسيأتي وجههما في فصل الإعراب، وينبغي أن ينوّن الذاكر اسم سيدنا محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ وتدغم تنوينه في الراء. ....

حاشية السكتاني

أقول: [ج/133] ربما سكن الياء أيضا، فيجتمع ساكنان ألف «لا» والياء هذه وهي لحن فاحش لأنه يغير المعنى.

[قال **(ويشدّد اللام بعدها**(1) **إذ كثيرا ما يلحن بعضهم)**.

أقول: هذا فاحش لأنه يغير المعنى](2) أيضا. وسكت عن تفخيم اللام من اسم الجلالة وعن(3) عدم مد ألفها جدا لسكون الوقف.

وقوله **(فإن وقف تعين عليه** [د/306] **السكون)** فيه أن يقال: إن(4) السكون أحد(5) أنواع الوقف، فما الموجب لتعيينه؟

فإن قلت: ما السر في إيقاع الظاهر في قوله **(رَسُولُ اللهِ)** موقع المضمر؟

قلت: لا يخفى أن إضافة الرسول إلى اسم الجلالة للتعظيم. وفي(6) ذكره بلفظ الظاهر مزيد التعظيم(7) لرسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ(8).

---

(1) في أ، ج، د: من إلا، ساقط من ق.
(2) ساقط من أ، د.
(3) ساقط من ب.
(4) ساقط من د.
(5) في ب: واحد من.
(6) في ب: و.
(7) في ج، د: تعظيم.
(8) ساقط من ب.

2. وأما إعراب هذه الكلمة المشرفة فقد علمت أنها قد احتوت على صدر وعجز، فعجزها ظاهر الإعراب إذ هو جملة من مبتدأ وخبر ومضاف إليه، وأما مصدرها فلا نافية للجنس و«إله» مبني معها لتضمنه معنى «من» إذ التقدير: لا من إله. ....

حاشية السكتاني

قال (وأما مصدرها[1] **فلا فيه نافية الخ**[2]**).**

أقول: هذا إخبار عن معناها لا عن إعرابها، وإنما سكت عنه[3] لظهوره إذ هي حرف مبني على السكون.

وقوله (نافية) أي للجنس على سبيل الاستغراق لا للوحدة[4]. ويقال فيها إنها تبرئة[5]. قال بعضهم: «إنما سميت هذه بالتبرئة لأنها تنفي الجنس فإنها[6] تدل على البراءة من ذلك الجنس».

قال (وإله[7] **مبني معها**[8] **لتضمنه معنى مِن).**

أقول: وبُني على الحركة لعروض بنائه، وكانت فتحةً لخفتها بخلاف غيرها.

وقوله [أ/192] **(لتضمنها معنى مِن)** يعني التي للتنصيص على العموم. [قال أبو عصفور[9] وغيره: «إنما بني (لتضمنه معنى من[10]) كأنَّ قائلا قال: هل من رجل في الدار؟ فقال مجيبه[11]: لا رجل في الدار، لأن «لا» نفي عام فينبغي أن يكون [جوابا لسؤال][12] عام ....

---

(1) في د: عجوزها.

(2) ساقط من أ، ب.

(3) ساقط من ج.

(4) في ج: للوحدانية.

(5) في ج: تبرية.

(6) في ج: بأن.

(7) في ج: والله.

(8) في د: على القبح.

(9) علي بن مؤمن بن محمد، الحضرمي الاشبيلي، أبو الحسن المعروف بابن عصفور (ت. 669هـ/1271م) حامل لواء العربية بالأندلس في عصره. ولد باشبيلية، وتوفي بتونس. من كتبه: شرح الجمل، شرح المتنبي، سرقات الشعراء. الأعلام، 27/5.

(10) ساقط من د.

(11) في ب: موجبه.

(12) في د: جواب السؤال.

ولهذا كانت نصا في العموم كأنه نفي كل إله غير الله عَزَّوَجَلَّ، ومن مبدإ ما يقدر منها إلى ما لا نهاية له مما يقدر، وقيل: بني الاسم معها للتركيب، ....

وهو الصحيح»[1] انتهى.

قوله (كأنه نفى كل إله غير عَزَّوَجَلَّ **من مبدإٍ ما يُقدر منها[2]... الخ[3]).**

أقول: هذا التقدير يؤذن بأن[4] معنى ابتداءِ الغاية ملحوظ في «مِن» [د/307] هذه المقدرةِ، وإن كانت زائدة باعتبار عمل [ق/68] العامل. فانظر هل ثم مساعد للمصنف.

قال (وقيل[5] بني الاسم معها للتركيب) كخمسة عشر.

أقول: هذا القول هو[6] قول سيبويه والجماعة ويؤيده أنهم إذا فصلوا أعربوا. فقالوا: لا فيها رجل ولا امرأةٌ[7].

فإن قلت: إذا كان هذا[8] القول للجمهور[9] فلأي شيء ضعفه[10] [ب/117] المصنف بالتأخير. وحكاه بصيغة التمريض[11].

قلت: لتصحيح ابن عصفور له في شرح الجمل أي للقول الأول قائلا في علة تصحيحه: «لأن ما بني من الأسماء[12] لتضمنه معنى الحرف أكثر مما بني لتركيبه مع الحرف»[13] انتهى.

---

(1) علي بن مؤمن بن محمد بن علي ابن عصفور الإشبيلي، **شرح الجمل الزجاجي**، /407.

(2) في ب: إلى ما لا نهاية له.

(3) ساقط من د، ق.

(4) ساقط من د.

(5) في ب: و.

(6) ساقط من ب.

(7) في د: امرأة.

(8) ساقط من ب.

(9) في د: من الجمهور.

(10) في د: أضعفه.

(11) في د: التعريض.

(12) في ب: الأسماء، في د: الأجزاء.

(13) **شرح الجمل الزجاجي**، 407/2.



قال خالد الأزهري في شرح[1] توضيح ابن هشام بعد أن حكى عن ابن عصفور اختيار القول الأول «واعترضه ابن الضائع[2] بأن التضمن لمعنى (مِن) إنما هو لنفسها[3] لا للاسم بعده»[4].

قلت: ويمكن أن يجاب عن اعتراضه بأن (مِن) لتوكيد[5] النفي في المسند إليه [كالباء في المسند][6] كقولك [في المسند إليه] [7]«ما قام من أحد»، وفي المسند «ما زيد بقائم». وإذا كان هذا فهي بالمسند إليه أولى بالتضمن فيه لا في الحرف ولأن المبني على الفتح الذي هو دليل التضمن في مدخول النفي لا في ذاته وفيه نظر، إذ يحتمل أن يكون ذلك علامة لتضمن معنى الحرف أيضا.

وقوله (للتركيب) [د/308] معناه أنَّ «لا» ومدخولها[8] صار كالاسم الواحد كخمسة عشر [وهو قريب من قوله في مغني اللبيب: «وقيل لتركيبه مع لا تركيب خمسة عشر»[9].][10]

---

(1) ساقط من د.

(2) علي بن محمد بن علي بن يوسف الكتامي الاشبيلي، أبو الحسن، المعروف بابن الضائع (ت. 680هـ/1281م) عالم بالعربية، أندلسي، من أهل إشبيلية. عاش نحو سبعين سنة. من كتبه: شرح كتاب سيبويه، شرح الجمل للزجاجي، الرد على ابن عصفور. **الأعلام**، 334/4.

(3) في ب: لأنفسها.

(4) خالد بن عبد الله الجرجاويّ الأزهري، **شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو**، 343/1.

(5) في د، ق: لتأكيد.

(6) ساقط من د.

(7) ساقط من أ، ب، ج، د.

(8) في د: ومدخلها.

(9) عبد الله بن يوسف بن هشام، **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، 313/1.

(10) ساقط من ق.

فإن قلت: لم عين هذا التركيب دون سائر [أ/193] التراكيب كتركيب المزج ونحوه. قلت: لأنه به(1) أشبه لبنائه على الفتح ولا كذلك غيره من التراكيب، فإن الإعراب يدخله.

فإن قلت: ما وجه قول سيبويه هذا؟

قلت: قال الدماميني(2) في شرحه للمغني: «وجه القول فيه أن «لا» معناها النفي،(3) والنفي يثبت في غالب الأمر بمضمون الجملة لا بالاسم. ألا ترى أنك إذا قلت: «ما خرج زيد»، فالنفي متسلط على التباس خروج في زمان ماض بزيد، ولا في(4) «لا رجل أفضل منك»، تقييد النفي الذي من(5) شأنه أن يتشبث بالاسم المنفي لا بمضمون الجملة وهو النفي على سبيل الاستغراق لأنه غير مقصود في غير الاسم المنفي في هذه الجملة. فلاح في إفادتها لهذا المعنى كـ«لام التعريف» في نفس الرجل.

ولما خُصَّت «لا» في هذا المقام بهذا الحكم أحبوا(6) أن ينصبوا دليلا على الاختصاص لتنحصر هذه الحالة عن سائر حالاتها التي لم تتنزل منزلة حرف يحدث في الاسم، وحده معنى. فبنوا الاسم المنفي لأن بناءه مما يدل على فرط [د/309] امتزاج الحرف بالاسم](7) وإنما لم يُبْنَ الرجل مع أن «اللام التعريف» نازلة(8) منزلة الجزء من الاسم ....

(1) ساقط من د.

(2) محمد بن أبي بكر بن عمر بن أبي بكر بن محمد، المخزومي القرشي، بدر الدين المعروف بابن الدماميني (ت. 827هـ/ 1424م) عالم بالشريعة وفنون الأدب. ولد في الإسكندرية، واستوطن القاهرة ولازم ابن خلدون. وتصدر لإقراء العربية بالأزهر. ثم تحول إلى دمشق. ومنها حج، وعاد إلى مصر فولي فيها قضاء المالكية. ثم ترك القضاء ورحل إلى اليمن فدرس بجامع زبيد نحو سنة، وانتقل إلى الهند فمات بها في مدينة (كلبرجا). من كتبه: تحفة الغريب شرح لمغني اللبيب، نزول الغيث، الفتح الرباني في الحديث،. الأعلام، 57/6.

(3) في ب: انتفى.

(4) ساقط من أ، ج، د.

(5) ساقط من أ.

(6) في ب: احتوى.

(7) ساقط من أ.

(8) في د: نازل.



وذهب الزجاج إلى أن اسمها معرب منصوب بها، وإذا فرعنا على المشهور من البناء ....

لأن البناء إنما وقع لأجل التمييز ولا حاجة إليه بالنسبة إلى «اللام» لأنها ليست لها حالة تزول معها عن صفة الامتزاج بالاسم حتى يحتاج حينئذ إلى التمييز بخلاف «لا»، فإنها تارة تفيد النفي المتشبث بمضمون الجملة نحو: «لا أكل زيد ولا شرب» كما مر في[1] قوله[2] «لا خرج زيد»، وتارة أخرى تفيد النفي المتعلق بالاسم [نحو» «لا رجل أفضل منك»». هذا[3] معنى ما نقله الطيبي[4] عن صاحب الأقاويل] انتهى[5]. [ب/118]

فإن قلت: هذا المنقول حاصله كون البناء دليلا على التركيب، والمطلوب لأجل التركيب لا غيره. قلت: لا منافاة إن شاء الله تعالى، فإن السبب عن الشيء دليل عليه كالعكس أيضا.

قال (وذهب الزجّاج إلى أن اسمها مُعرب منصوب بها).

أقول: هذا أيضا مذهب السيرافي[6] نص عليه في التسهيل ونصه: [أ/194] «وليست الفتحة في نحو لا أحدَ[7] فيها إعرابية خلافا للزجاج والسيرافي»[8].

---

(1) ساقط من أ.
(2) في د: قولك.
(3) في د: فهذا.
(4) لم أقف عليه.
(5) في د: الأقايل.
(6) هو الحسن بن عبد الله بن المرزبان السيرافي، (ت. 368هـ/979م) نحوي، عالم بالادب. أصله من سيراف (من بلاد فارس) تفقه في عمان، وسكن بغداد، فتولى نيابة القضاء، وتوفي فيها. وكان معتزليا، متعففا، لا يأكل إلا من كسب يده، ينسخ الكتب بالأجرة ويعيش منها. له: الاقناع في النحو، أكمله بعده ابنه يوسف، أخبار النحويين البصريين، صنعة الشعر. الأعلام، 195/2.
(7) في د: رجل.
(8) ابن مالك، شرح تسهيل الفوائد، 53/2.

....

قال ابن عقيل [1] في شرحه: «وهو مذهب الجرمي [2]، نحو لا رجل عندهم، معرب كالمضاف لكن حذف تنوينه تخفيفا، ورُدَّ بأن حذف التنوين لو كان للتخفيف للزم في نحو لا [خيرًا من [د/310] زيد] [3] لأن المطول أولى بالتخفيف [4]، فإنما للبناء» [5] انتهى [6] وهو حسن.

«قال الرضي [7]: والأول ما ذهب إليه المبرد [8] وأصحابه -يعني الجمهور- لأن حذف التنوين في حالة الوصل من الاسم المعرب لغير الإضافة والبناء غير معهود. وأيضا التركيب بين [9] «لا» والمنفي ليس بأشد منه بين المضاف والمضاف إليه والجار والمجرور، ولا يحذف التنوين من الثاني في الموضعين» [10] انتهى بنقل الدماميني.

---

(1) هو عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله بن محمد القرشي الهاشمي، بهاء الدين ابن عقيل (ت. 769هـ/1367م) من أئمة النحاة. من نسل عقيل ابن أبي طالب. مولده ووفاته في القاهرة. كان بعض أسلافه يقيمون في همذان أو آمد، ولعلهم انتقلوا من إحداهما إلى مصر، فولد بها عبد الله، فعرّفه مترجموه بالهمذانيّ (أو الآمدي) البالسي ثم المصري. له شرح عبد الله بن عبد الرحمن عن أول كتابه «تيسير الاستعداد لرتبة الاجتهاد»، فقه شافعي. **الأعلام**، 96/4.

(2) هو صالح بن إسحاق، الجرمي بالولاء، أبو عمر (ت. 225هـ/840م): فقيه، عالم بالنحو واللغة، من أهل البصرة. سكن بغداد. له كتاب في السير، كتاب الأبنية، غريب سيبويه، كتاب في العروض. **الأعلام**، 189/3.

(3) في ق: لا طالعا جبلا.

(4) في د: الطول أولى بالخفيف.

(5) بهاء الدين بن عقيل، **المساعد على تسهيل الفوائد**، 342/1.

(6) ساقط من أ، ج، د.

(7) هو محمد بن الحسن الرضي الاستراباذي، نجم الدين (ت. نحو 686هـ/1287م)، عالم بالعربية، من أهل أستراباذ اشتهر بكتابه الوافية في شرح الكافية، لابن الحاجب في النحو، شرح مقدمة ابن الحاجب المسماة بالشافية في علم الصرف. انظر **الأعلام**، 86/6.

(8) هو محمد بن يزيد بن عبد الاكبر الثمالى الازدي، أبو العباس، المعروف بالمبرد (ت. 286هـ/899م) إمام العربية ببغداد في زمنه، وأحد أئمة الأدب والاخبار. مولده بالبصرة ووفاته ببغداد. من كتبه: الكامل، شرح لامية العرب، طبقات النحاة البصريين. **الأعلام**، 144/7.

(9) ساقط من ب.

(10) بدر الدين محمد بن أبي بكر الدماميني، **شرح الدماميني على المغني اللبيب**، 126/1.



فموضع الاسم نصب بـ«لا» العاملة فيه عمل «إن» والمجموع من «لا إله» في موضع رفع على الابتداء، ....

قال (فموضع الاسم نصب بـ«لا» العاملة عمل «إنَّ»).

أقول: عملها في الاسم هو مذهب سيبويه عند الأكثر. وقال في مغني اللبيب: «والذي عندي أن سوبيهِ يرى أن المركبة لا تعمل في الاسم أيضا لأن جزء الشيء لا يعمل فيه»[1].

وسلمه الدماميني و الشُمُنِي[2] وفيه بحث وهو أن الجزء ما عمل في مجموع المركب. وإنما عمل أحد[3] جزءي التركيب في الآخر وذلك موجود في المركب الإضافي كعبد الله عَلما ونحوه.

قال (والمجموع من «لا[4] إله» في موضع رفع بالابتداء).

أقول: هذا قول سيبويه عند صاحب المغني[5] [وسلمه في المغني][6] وقال شارحه الدماميني: «كيف تجعل الكلمتان معا مبتدَأ مع أن تعريف المبتدأ غير صادق[7] عليهما إذ هو اسم مجرد عن العوامل اللفظية غير الزائدة [د/311] أو صفة معتمدة على نفي أو استفهام إلى آخر تعريفه. قال: «وليس مجموع (لا إله إلا الله) مجردا ولا صفةً معتمدة... الخ»[8].

---

(1) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، 745/1.

(2) هو أحمد بن محمد بن محمد بن حسن ابن علي الشمني القسنطيني الأصل، الاسكندري. أبو العباس، تقي الدين (ت. 872هـ/1468م) محدث مفسر نحوي. ولد بالاسكندرية، وتعلم ومات في القاهرة. من كتبه: شرح المغني لابن هشام، مزيل الخفا عن ألفاظ الشفا، كمال الدراية في شرح النقاية في فقه الحنفية. الأعلام، 230/1.

(3) في د: إحدى.

(4) ساقط من ب.

(5) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، 745/1.

(6) ساقط من أ.

(7) في د: ما صدقت.

(8) تقي الدين أحمد بن محمد الشمني، المنصف من الكلام على مغني ابن هشام، 373.

والخبر المقدر هو لهذا المبتدأ ولم تعمل فيه، لا عند سيبويه. وقال الأخفش: «لا هي العاملة فيه»، ....

حاشية السكتاني

قال الشُمُنِي: «وأقول لا نسلم أن مجموع «لا إله» ليس اسما مجردا، بل هو اسم مجرد[1] مركب من كلمتين كخمسة عشر [في قولك: «عندي خمسة عشر»] [2]»[3] انتهى.

قلت: ولا يخفى ضَعفه إذ ليس مجموع «لا إله» بإزاء [مسمى يصح الأخبار عنه كخمسة عشر. فإنه بإزاء][4] [أ/195] عدد معلوم فبحث الدماميني وارد والله تعالى أعلم.

والذي يظهر ما نقله الشمني عن صاحب رأي الطالبين من أن لا إله في موضع المبتدأ عند سوبيه، [ق/69] وعند غيره اسم لا وهو مقتضى ما ذهب إليه في المغني من أن مذهب سيبويه عنده [أن «لا»،][5] لا تعمل في الاسم كالخبر[6]، وإذا كان [ب/119] هذا وأُلْغِيَتْ «لا» حالة البناء فلا ناسخ لحكم الابتداء حينئذ -والله تعالى أعلم-، فعل هذا الذي في[7] محل رفع بالابتداء لفظ «إله[8]» لا المجموع[9]، وإلا فهو مشكل.

قال (والخبر المقدر هو لهذا المبتدأ ولم تعمل فيه لا عند سوبيه).

أقول: وكذا على أن الخبر اسم الجلالة كما سيأتي وعلة ذلك هي أن «لا» ضعفت بالتركيب فلم تقوَ على العمل [في الخبر][10] لبُعده.

قال (وقال[11] الأخفش).

أقول: هو مذهب المازني[12] والمبرد وجماعة.

---

(1) ساقط من د.
(2) ساقط من د.
(3) المنصف من الكلام على مغني ابن هشام، 373/2.
(4) ساقط من ب.
(5) ساقط من ب.
(6) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، 745/1.
(7) ساقط من د.
(8) في د: الله.
(9) في ق: لا الله.
(10) ساقط من د.
(11) ساقط من د.
(12) هو بكر بن محمد بن حبيب بن بقية، أبو عثمان المازني، من مازن شيبان (ت. 247هـ/863م). أحد =

فإذا قلت: «لا رجل قائم»، فقائم مرفوع بلا [د/312] كما في المضاف وشبهه، إذ التركيب لا يقتضي منع العملِ بدليل عملها في الاسم»[1] انتهى من شرح التسهيل لابن عقيل.

قال (وتقدير الخبر: موجودٌ أو في الوجود).

أقول: ولا يتعين (إذ يصح أن يقدر: «لكم» أو «لنا» أي ثابت لنا أو لكم لأن المقصود بالكلمة المشرفة الرد على المشركين في اعتقادهم [تعدد الإله][2].

فإن قلت: لأي شيء حذف الخبر الذي هو المسند هنا[3] مع أن الظاهر ببادئ الرأي ذكره لما فيه من التنبيه على غباوة المشركين. وأنه لو لم يذكره (لما [تفطنوا له][4] لفرط جهلهم.)[5] قلت: حذفه لتجبيل العدول إلى الدليل العقلي الذي هو أقوى من الدليل النقلي كما تقرر في محله[6].

قال (فإن قلت... الخ)

أقول: حاصل[7] السؤال هو أنه لا يلزم الحكم لمن تلفظ بالكلمة المشرفة بالتوحيد على تقدير نفي وجود [إله غيره][8] تعالى[9] لاحتمال تجويزه لوجود الشريك، وذلك يقدح في التوحيد إذ التوحيد هو اعتقاد عدم الشريك في الألوهية[10] وخواصها. ومن يجوز الشريك لا يعتقد[11] [أ/196] عدمه.

= الائمة في النحو، من أهل البصرة. ووفاته فيها. له تصانيف منها: ما تلحن فيه العامة، الألف واللام، التصريف. الأعلام، 69/2.

(1) ابن عقيل، شرح التسهيل المسمى بالمساعد على تسهيل الفوائد، 341/1.

(2) في ب: لعدم الألوهية، في د: الله.

(3) في د: منها.

(4) بياض في د؛ في ق: علم.

(5) ساقط من ب.

(6) في ب: هذا؛ ساقط من د.

(7) ساقط من د.

(8) في ب: الله.

(9) في ق: معنى.

(10) في د: ألوهية.

(11) في د: يجوز.

وحاصل الجواب أنه إذا ثبت العدم لما يُقدر من الآلهة بدلالة[1] هذه الكلمة المشرفة لزم منه استحالة الألوهية [إذ الألوهية][2] تنافي العدم كما أن إثباتها [د/313] يستلزم وجوب الوجود. فإذَنْ الناطق بها مُوَحِّدٌ لتكلمه بما يستلزم التوحيد.

وأقول: لا يلزم[3] من إثبات العدم لغيره تعالى بمقتضى الكلمة العلية اعتقاد لازمه الذي هو استحالة ثبوت الألوهية لغيره[4] تعالى بمجرد نطقه[5] بها لأن اللزوم غير بيّن[6]. وقد ذكر هذا السؤال الشُمني عن التفتازاني [وأجاب عنه بغير هذا الذي ذكره ونصه في تلويح التفتازاني:][7] «ثم لا يخفى أن الاستثناء ههنا بدل من اسم «لا» على المحل، والخبر محذوف أي لا إله موجود أو في الوجود إلا الله.

فإن قلت: هل لا قدرت في الإمكان ونفي الإمكان يستلزم نفي[8] الوجود من غير عكس؟

قلت: لأن هذا رد لخطإ المشركين في اعتقادهم [تعددَ الآلهة][9] [في الوجود ولأن القرينة][10] وهي نفي الجنس إنما تدل على الوجود دون الإمكان. ولأن التوحيد هو بيان وجوده ونفي وجود إله[11] غيره لا بيان إمكانه وعدم إمكان غيره. ولا يجوز أن يكون استثناءً مفرغا واقعا موقع الخبر لأن المعنى [ب/120] على نفي الوجود عن آلهة سوى الله تعالى لا على نفي مغايرة الله عن كل إله سواه»[12] انتهى.

---

(1) ساقط من ب.

(2) ساقط من ب.

(3) في د: يستلزم.

(4) تكرار في د.

(5) في ق: لفظه.

(6) ساقط من أ.

(7) ساقط من ب.

(8) ساقط من ب.

(9) في ب، د: تعدد الألوهية.

(10) في ق: ولأن التبرية.

(11) في دالله.

(12) سعد الدين التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، 102/1.



قلت: فظهر من جواب التفتازاني أن التوحيد لا يتوقف على نفي الإمكان لغير الله تعالى، وإنما يتوقف على [نفي وجود][1] غيره. [د/314]

فإن قلت: الصواب ما قاله الشيخ[2] السنوسي رحمه الله تعالى لأن العقيدة لا تصح بدون [ما ذكر.][3]

قلت: لعل مراد الشيخ التفتازاني أنه يدخل في الإسلام وتجري عليه[4] أحكامه من عصمة الدماء والمال. فإن الشارع جعل عنوان ذلك نفي وجود إله غير الله تعالى وإثبات ألوهيته تعالى وهو التوحيد لا كل ما يجب في تصحيح العقيدة.

فإن قلت: جَعْلُ الخبر المقدر «موجودٌ» وتسليطُ النفي عليه بالنسبة [أ/197] إلى ما يقدر من آلهة غير الله تعالى لا يلزم منه عدم تلك الآلهة لأن[5] نفي الوجود أعم من العدم والواسطة بينه وبين الوجود. وإذا كان أعمَّ فالشركاء يحتمل كونهم من الواسطة[6]. فالأولى في الخبر تقديره بثابت أو نحوه مما هو أعم من الوجود.

قلت: هو كما ذكرت. فإن مبنى العقيدة على القول بالواسطة لكن قال كغيره. والتحقيق ألا واسطة[7] بين الوجود والعدم. وأيضا المقصود بالكلمة المشرفة الرد على المشركين في[8] اعتقادهم وجود الآلهة التي يعبدونها[9] لا لكونها واسطة فقدر الخبر على ما يليق بالرد عليهم.

---

(1) في د: وجود نفي.
(2) ساقط من أ.
(3) في ب: ذلك.
(4) في د: له.
(5) ساقط من أ.
(6) في ب: الوسيطة.
(7) في د: لا واسطة.
(8) في ب، د: و.
(9) في د: يعبدون.

وقال الدماميني في تعليقه على المغني: «قد تكلم القاضي محب الدين ناظر الجيش في شرح التسهيل على إعراب هذه الكلمة الشريفة بكلام أورده بجملته، وإن كان فيه طول لاشتماله على فوائد». قال: قال أهل العلم: إن الاسم المعظم في هذا التركيب يرفع وهو الكثير ولم يأت في القرآن العزيز غيره وقد ينصب، أما إذا رفع فالأقوال فيه للناس على اختلاف إعرابهم خمسة: منها قولان معتبران، وثلاثة لا معوّل على شيء منها. فالقولان المعتبران: أن يكون رفعه على البدلية، وأن يكون على الخبرية. ....

حاشية السكتاني

ولهذا قال:][1] **(وقال الدماميني في تعليقه على المغنى)**.

أقول: الدماميني اسمه محمد بن أبي بكر المخزومي. وساق كلامه هذا للتنبيه على أن التقدير ليس متفقا عليه بل في الناس [د/315] [من يقول:][2] إنه كلمة الجلالة على ما ستسمع.

وقوله **(على إعراب هذه الكلمة)**، يعني إعراب الاسم الأعظم منها وإلا فناظر الجيش[3] ما تكلم على اسمها[4] بالقصد كما ترى.

[وقوله **(فالأقوال فيه للناس على اختلاف إعرابهم خمسة)**.

أقول: فالقول[5] إن كان المراد بالناس عنده البصريين فواضح. وإلا فالكوفيون يقولون[6] في[7] المستثنى بـ«إلا» بعد النفي أو شبهه أنه معطوف عطف نسَق و«إلا» حرف عطف.

---

(1) ما بين [ ] ساقط من ج، قدر صفحتين تقريبا ابتداء من قوله: قال أبو عصفور إلى قوله: ولهذا قال.

(2) ساقط من ب.

(3) هو محمد بن يوسف بن أحمد، محب الدين الحلبي ثم المصري، المعروف بناظر الجيش (ت. 778هـ/1377م) عالم بالعربية، من تلاميذ أبي حيان، أصله من حلب، ومولده ووفاته بالقاهرة. ترقّى إلى أن ولي نظر الجيش بالديار المصرية. وفاق غيره في المروءة ومساعدة من يقصده ولا سيما طلبة العلم. وألف تمهيد القواعد في شرح التسهيل لابن مالك في النحو ولم يتمه،، شرح التلخيص في المعاني والبيان. الأعلام، 153/7.

(4) زيادة في د: في.

(5) ساقط من أ، ب، ج.

(6) ساقط من ب.

(7) في د: ب.

أما القول بالبدلية فهو المشهور الجاري على ألسنة المعربين وهو رأي ابن مالك، فإنه قال: لما تكلم على حذف خبر «لا» العاملة عمل «أن» وأكثر ما يحذفه الحجازيون مع «إلا» نحو (لا إله إلا الله)، وهذا الكلام منه يدل على أن رفع الاسم المعظم ليس على الخبرية، وحينئذ يتعين أن يكون على البدلية. ....

حاشية السكتاني

ووجهه أن البدل موافق للمبدل منه في المعنى، وهذا يخالفه. فإن[1] الأول منفي عنه الحكم[2]، والثاني مثبت له. والعطف [يوجد فيه][3] المخالفة نحو ما قام زيد بل عمرو. ورد مذهبهم بأن «إلا» لو كانت للعطف لم تباشر العامل، وإنما[4] [لم يعول][5] على شيء من الثلاثة لما سنذكره[6] من موجبات ضعفها.

قال (وأما القول بالبدلية فهو المشهور الجاري على ألسنة المعْرِبين).

أقول: قال في المغني: «وزعم الأكثرون أن المرتفع بعد «إلا» في ذلك كله بدل [ق/70] من[7] محل اسم لا»[8]، ولأجل أنه للأكثر، عبر عنه محب الدين[9] بالمشهور[10] [إذ المشهور][11] ما كثر [ب/121] قائله، وقيل[12]: ما قوي دليله.

قال [أ/198] (وهو رأي ابن مالك[13]) إلى قوله **(وهذا الكلام منه يدل على أن رفع الاسم المعظم ليس على الخبرية)[14].**

---

(1) في د: ف.

(2) ساقط من أ.

(3) في ب: فيه توجد.

(4) في ج: وإن.

(5) في د: يقولون.

(6) في ب، ج: يذكر.

(7) في د: و.

(8) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، 745/1.

(9) لعله محب الدينمحمد بن يوسف ناظر الجيش.

(10) في د: فالمشهور.

(11) ساقط من أ، د.

(12) ساقط من ب.

(13) هو محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، أبو عبد الله، جمال الدين (ت. 672هـ/1274م) أحد الأئمة في علوم العربية. ولد في جيان (بالاندلس) وانتقل إلى دمشق فتوفي فيها. أشهر كتبه: الألفية في النحو، تسهيل الفوائد، لامية الأفعال. الأعلام، 233/6.

(14) في ب: الخبر.

ثم الأقرب أن يكون بدلا من الضمير المستتر في الخبر المقدر.

أقول: هذا بمجرده لا يدل على أن البدل مذهب ابن مالك [د/316] لاحتمال [ج/134] أن يجوز كونه صفة. فإنه في التسهيل قال: «تؤول «إلا» بغير فيوصف بها وتاليها»[1].

فقوله **(ليس على الخبرية)** مسلم لكن لا يدل على ما ادعاه من أن الرفع على البدلية لاحتمال أن يقول: إنه[2] مع «إلا» صفة لاسم «لا» والخبر محذوف، ويحتمل أن يقول: إنه بدل، فيحتمل تجويز[3] الأمرين على السوية. فمن أين يتعين ما ذكره ناظر الجيش؟

قال (ثم الأقرب أن يكون البدل[4] من الضمير المستتر في الخبر).

أقول: ساغ هذا لأن الضمير أيضا يشمله النفي [وإن لم تباشره أداة النفي][5].

فإن قلت: (يلزم على[6] هذا الوجه كونُ الاستثناء من الضمير وهو [جزئيٌّ لا يقبل][7] الاشتراك حتى يشمَل)[8] المستثنى[9] فيخرج[10] منه.

قلت: قال ابن مرزوق في شرح الجمل: «واختلف في موضع الضمائر وأسماء الإشارات فقيل:[11] وضع الكلي. وقيل: [وضع الجزئي][12] وعليه أكثر أهل[13] العربية، واختار بعض المحققين أن وضعه وضع العَلَم الجنسي»[14] انتهى.

---

(1) شرح تسهيل الفوائد، 279/2.

(2) ساقط من د.

(3) في د: تجوز.

(4) ساقط من أ، ب، ج.

(5) ساقط من أ.

(6) ساقط من أ.

(7) في د: جزء ويقابل.

(8) ساقط من ج.

(9) في ب: الاستثناء.

(10) في ج: مخرج.

(11) في ب: قبل.

(12) في د: وضعي جزئي.

(13) ساقط من أ، ج.

(14) شرح الجمل لابن مرزوق، لم أقف عليه.

وقد قيل: إنه بدل من اسم «لا» باعتبار محل الابتداء، يعني باعتبار محل الاسم قبل دخول «لا»، وإنما كان القول بالبدل من الضمير المستتر أولى، لأن الإبدالَ من الأقرب أولى من الأبعد، ولأنه لا داعية إلى الاتباع باعتبار المحل مع إمكان الاتباع باعتبار اللفظ، ثم البدل إن كان من الضمير المستكن في الخبر كان البدل فيه نظير البدل نحو: «ما قام أحد إلا زيد»، ....

فعلى ما ذكره بعض المحققين لا إشكال وانظر ما مذهب أبي حيان[1] [هل (على[2] هذا][3]) [4] المذهب أم لا.

وقوله (وقد قيل إنه بدل من اسم «لا» باعتبار محل [د/317] الابتداء).

أقول: هذا [القول هو][5] قول الأكثرين كما تقدم من نص المغني وحكاه بصيغة التمريض نظرا إلى [ضعف وجهه.][6] فإنَّ اعتبار محل قد [زال عَمَله][7] بوجود ناسخه في غاية الضعف[8]، ولأنه لا يمكن في البدل تكرار[9] العامل، [ولو قلت:][10] لا إله إلا الله لم يجز»[11] قال هذا الوجه الثاني أبو حيان عن نقل الشمني عنه[12].

قال (وإنما كان القول بالبدل من الضمير المستتر أولى... الخ)[13].

---

(1) هو محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلس الغرناطي النفزي نسبة إلى نفزة ولد بمطخشارش مدينة من حضيرة غرناطة في آخر شوال سنة (654هـ). له: البحر المحيط في التفسير، تقريب المقرب، التدريب في تمثيل التقريب. أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي، **المبدع في التصريف**، 15-25.

(2) ساقط من ج.

(3) في د: وأهل.

(4) ساقط من ب.

(5) ساقط من أ، ج، د.

(6) في ج: وجه ضعفه.

(7) في د: زاد محلة.

(8) في ج: ضعفه.

(9) في ب، د: تكرر.

(10) ساقط من ب.

(11) **المنصف من الكلام على المغني ابن هشام**، 373-374.

(12) ساقط من أ.

(13) في ب: أقل.

لأن البدل في المسألتين باعتبار اللفظ وإن كان من الاسم، كان البدل فيه نظير البدل في نحو: «لا أحد فيها إلا زيد» لأن البدل في المسألتين باعتبار المحل. وقد استشكل الناس البدل فيما ذكرنا. أما في نحو: «ما قام أحد إلا زيد» فمن وجهين:

أحدهما أنه بدل بعض وليس ثم ضمير يعود على المبدل منه.

الثاني أن بينهما مخالفة فإن البدل موجب والمبدل منه منفي.

وقد أجيب على الأول بأن «إلا» وما بعدها من تمام الكلام الأول، ....

حاشية السكتاني

أقول: الوجه الأول؛ من وجهي الأَوْلَوِية معارض بأن الإبدال من صاحب الضمير هو الأصل، [وبأن[1] كونه أقرب][2] إنما هو بتنزيل الخبر المقدر[3] منزلة المصرح به، وذلك أيضا خلاف الأصل.

وأما الوجه الثاني؛ فالبحث فيه واضح وذلك أن الإتباع فيه باعتبار المحل أيضا إذ لا[4] تأثير [أ/199] لعامله[5] في لفظه بل في[6] محله لأنه مبني، بل[7] الأولى في توجيهه أن يقال: الإتباع فيه باعتبار محل قد[8] بقي عامله بخلاف محل لفظ «إله»، فإن عامله قد زال[9] بوجود الناسخ.

ويمكن أن يجاب بأن عرف النحويين هو أنهم لا[10] يطلقون المحل إلا باعتبار ما يمكن إظهار إعرابه لو لا المانع بخلاف الضمير فإنه لا يظهر له إعراب ألبتة [د/318] فجعلوه بمنزلة ما كان ظاهر الإعراب.

---

(1) في ب: وإن، في د: بأن.

(2) في ج، ق: وأيضا الإبدال.

(3) ساقط من ج.

(4) ساقط من ج.

(5) في أ: عاملة.

(6) ساقط من ج، د.

(7) في ب: لأن.

(8) ساقط من ج.

(9) تكرار في د.

(10) في د: لم.

وإلا قرينة مفهمة أن الثاني قد كان يتناوله الأول. فمعلوم أنه بعضه فلا يحتاج فيه إلى رابط بخلاف نحو: «قبضت المال بعضه»، ....

حاشية السكتاني

إن قلت: كون البدل من المحذوف[1] [الذي هو ضمير الخبر المقدر][2] مشكل.[3] وبيانه أنه لو صح ذلك لزم ادعاؤه في الاستثناء المفرغ في نحو: «ما قام إلا زيد»، بجامع الحاجة إلى الحذف الصحيح[4] للمعنى.

قلت: هكذا وجدته [ب/122] في المقيدات[5]، فانظر ما جوابه.

قوله (وإلا قرينة مفهمة... الخ[6]).

أقول: هذا كلام حق، ولذلك يقول[7] الأصوليون: الاستثناء معيار العموم. ومعنى كونه بعضه هو أنه مما هو مشمول لأحد بحكم العموم على معنى[8] أنه جزئي من جزئياته [لأنه جزئي][9] كما في قولك[10]: «أكلت الرغيف ثلثه، وقبضت المال بعضه».

ويجاب أيضا بأن الحاجة إلى الضمير [في بدل البعض][11] ليس إلا في الغالب، ولذلك قال ابن مالك في كافيته:

وكـــون ذي اشـــتمال أو بعـــض صـــحب ... بمضمر أولى ولكـن لا [ج/135] يجـب[12]

---

(1) في د: المقدم.

(2) ساقط من أ، ب، د.

(3) في ب: المقدر بل من ضمير الخبر المقدم.

(4) في ج: المصحح.

(5) في ج، ق: المقدمات.

(6) ساقط من أ.

(7) في ج: يقولون.

(8) ساقط من أ، ج.

(9) ساقط من د.

(10) في د: قوله.

(11) ساقط من ب.

(12) ابن مالك، شرح الكافية الشافية، 3/1274.

وعن الثاني بأنه بدل من الأول في عمل العامل، وتخالفهما بالنفي والإيجاب لا يمنع البدلية لأن مذهب البدل أن يجعل الأول كأنه لم يذكر، والثاني في موضعه.

وقد قال ابن الضائع: «إذا قلنا: «ما قام أحد إلا زيد»، فـ«إلا» زيد هو البدل وهو الذي يقع في موضعه أحد، فليس زيد وحده بدلا من أحد قال، ....

قال (وعن الثاني بأنه بدل من الأول في عمل العامل... الخ).

أقول: قوله (وتخالفهما في [النفي والإيجاب][1]) مشكل، فإن البدل [هو المقصود][2] بالنسبة التي كانت إلى المبدل منه، وهي هنا سلبية. فكيف يقصد[3] بها البدل هنا؟

قلت: أجيبَ عن ذلك بما[4] حاصله «أن النسبة إنما وقعت إلى البدل بعد النقض بـ«إلا»[5]، فالبدل هو المقصود بالنفي المعتبر في المبدل منه لكن بعد نقضه، ونقض [د/319] النفي إثبات، انتهى.

وفيه بحث، فإن النسبة إلى أحد سلبية قطعا وزيد لم يرد دخوله بقرينة «إلا» والنسبة إليه بإثبات، وحقيقة البدل لا يصدق عليه قطعا والله تعالى أعلم.

قال (وقد قال ابن الضائع [إذا قلت... الخ).

أقول: نقض الشيخ من نقل الدماميني عن ابن الضائع][6] باعتبار [أ/200] ما رأينا[7] من نسخه ما نصه: «اعلم أن البدل في الاستثناء إنما المراد منه وقوعه مكان المبدل منه»[8] انتهى.

---

(1) في ب، ج، د: الإيجاب والنفي.
(2) في ج: مقصود.
(3) ساقط من ج.
(4) في د: مما.
(5) ساقط من ج، د، ق.
(6) ساقط في ق.
(7) في ج، ق: رأيت.
(8) محمد بن يوسف التميمي الشافعي ناظر الجيش، شرح التسهيل المسمى تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، 392/2.

وإنما «إلا زيد» هو الأحد الذي نفيت عنه القيام، فـ«إلا زيد» بيان للأحد الذي عنيت»، ثم قال بعد ذلك: «فعلى هذا البدل في الاستثناء أشبه ببدل الشيء من الشيء من بدل البعض من الكل»، وقال في موضع آخر: «لو قيل: إن البدل في الاستثناء قسم على حدته ليس من تلك الإبدال التي تبينت في غير الاستثناء لكان وجها وهو الحق» انتهى. وأما في نحو: «لا أحد فيها إلا زيد»، ....

حاشية السكتاني

والواقع فيه فإذا قلت بالفاء لأنه نتيجة عن هذا الذي انقضى وأتى[1] بكلام ابن الضائع للدلالة على أن الاختلاف بالنفي والإيجاب لا يمنع البدلية.

وقوله **(إنما «إلا زيد» هو الأحد الذي نفيْتَ عنه القيام)** يعني به[2] أن المجموع من «إلا» و«زيد» هو البدل لا زيد بالخصوص.

فإن قلت: على هذا التقدير ما معنى «إلا»؟

قلت: هي بمعنى غير كما هي إذا كان ما بعدها صفة[3] وبه تعلم معنى قوله **(هو الأحد[4] الذي نفيت عنه القيام)** إذ معنى قولك: «ما قام إلا زيد»، «ما قام غير زيد» وهو والحالة هذه بيان للمعنى بأحد المنفي [إذ هو][5] ما عدا زيد.

قال (فعلى هذا، البدل في الاستثناء أشبه ببدل الشيء من الشيء من بدل البعض من الكل).

أقول: إنما قال (أشبه) لأنه ليس يصدق عليه تعريف بدل الشيء من الشيء، إذ هو ما اتحد البدل والمبدل منه معنى، لكنه يصح حلوله لفظا محل الأول، فحصل له الشبه من هذه الحيثية ببدل الشيء [د/320] من الشيء وليس مجرد[6] صحة الحلول لفظا حقيقة ذلك البدل، وليس يصدق عليه أنه بعض ولا اشتمال [ق/71] لعدم النسبة. فإذًا، الحق أنه قسم آخر كما قال.

---

(1) في ب: وأتى.
(2) ساقط من د.
(3) ساقط من ج.
(4) ساقط من ب.
(5) في ج، ق: أنه.
(6) في د: بمجرد.

فوجه الإشكال فيه أن زيدا بدل من أحد، وأنت لا يمكنك أن تحله محله. وقد أجاب الشلوبين عنْ ذلك بأن هذا الكلام إنما هو على توهم ما فيها أحد إلا زيد، إذ المعنى واحد، وهذا يمكن فيه الحلول بأن نقول: ما فيها إلا زيد» انتهى، ....

حاشية السكتاني

فإن قلت: [ب/123] مقتضى قول ابن ضائع **(فعلى هذا البدل**[1]**... الخ**[2]**)** أنه لم يحفظ [القول بأن][3] البدل في الاستثناء بدل الشيء من الشيء.

قلت: يحتمل أن يكون [حفظه، وأن قصْدَه][4] الترجيح له. ويحتمل أنه لم يحفظه مع أنه محفوظ.. وممن صرح به ابن عقيل في شرح التسهيل[5].

قال (فوجه الإشكال فيه أن زيدا بدل من أحد وأنت لا يمكنك أن تحله محله. وقد أجاب الشلوبين عن ذلك الخ[6]**).**

أقول: ظاهره تسليم ناظر الجيش أن حلول الثاني محل الأول أمر لازم في البدل وذلك يختلف كما[7] في نحو: «فَتَنَتْ المرأةُ[8] حسنُها، وأكلت الرغيف بعضه».

قوله (على توهم ما فيها أحد إلا زيد).

أقول: قيل قوله **(على توهم ما فيها أحد)** أي توهم أن التركيب هو ذلك [أ/201] التركيب فتجري أحكام هذا[9] التركيب وهو ما فيها أحد أي[10] في ذلك التركيب، وذلك[11] على نحو ما يقولون إن العطف على التوهم أي على المعنى، وهذا من[12] لطيف الفهم.

---

(1) في ج: القول.
(2) ساقط من ج.
(3) في ج: أن.
(4) في ب: قصد.
(5) شرح التسهيل المسمى تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، 392/2.
(6) ساقط من أ، ب، ج.
(7) ساقط من د.
(8) في أ، د: هذا.
(9) مخروم في أ.
(10) ساقط من أ، ج، د.
(11) في د: من.
(12) في ج، ق: أمر.

وهو كلام حسن. ....

حاشية السكناني

وقال في المغني بعد أن ذكرنا[1] الإشكال: «وقد يجاب بأنه بدل من الاسم مع «لا». فإنهما [كالشيء الواحد][2] ويصح أن يخلفهما [د/321] ولكن يذكر الخبر المحذوف حينئذ[3] [ج/136] فيقال: الله موجود»[4].

قال الدماميني: «هذا لا يصلح أن يكون جوابا لأنهم قالوا المرتفع بدل من محل[5] اسم «لا» ولم[6] يقولوا بدل من مجموع «لا» واسمها. وعلى تقدير التسليم فإنهم أرادوا ذلك وتجوزوا[7] من حيث إطلاقُ الجزء وإرادة الكل، فما هذا البدل من الأقسام المذكورة في باب البدل»[8] انتهى.

قال الشمني: [«وأقول: هو][9] بدل الكل من الكل لكن باعتبار اللفظ دون المعنى فليتأمل»[10].

قلت: بدل الكل من الكل باعتبار اللفظ دون المعنى يأباه تعريفهم لبدل الكل من الكل والله تعالى أعلم.

وقوله (وهو كلام حسن).

أقول: الواقع في النسخة التي نظرتها من الدماميني وهو جواب حسن ويعقبه منها، «هذا كلام ناظر الجيش». فقوله «وهو جواب حسن» يرجع لجواب الشلوبين[11] ومستحسِنه ناظرُ الجيش.

---

(1) في ج: ذكر.

(2) في د: كشيء واحد.

(3) في د: إذ.

(4) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، 746/1.

(5) ساقط من ج.

(6) في ج: ولا.

(7) في د: ويجوز.

(8) لم أقف عليه.

(9) في ب: وأقول، ساقط من أ.

(10) المنصف من الكلام على مغني ابن هشام، 375/2.

(11) هو عمر بن محمد بن عمر بن عبد الله الازدي، أبو علي، الشلوبيني أو الشلوبين (ت. 645هـ/1247م) من كبار العلماء بالنحو واللغة. مولده ووفاته باشبيلية. من كتبه: القوانين في علم العربية، ومختصره التوطئة، شرح المقدمة الجزولية في النحو. الأعلام، 62/5.



قال الدماميني: «وعلى قول الشلوبين فتكون كلمة الحق على معنى لا يستحق العبادة أحد إلا الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وهذا يمكن فيه إحلال البدل محل المبدل منه بأن تقول: لا يستحق العبادة إلا الله» اهـ قال ناظر الجيش: «وأما القول بالخبرية في الاسم المعظم فقد قال به جماعة: ويظهر لي أنه أرجح من القول بالبدلية، ....

حاشية السكتاني

وما وقع في نسخة الشيخ ظاهره الرجوع لما سبق [من نقل ناظر](1) الجيش. ويحتمل الرجوع لخصوص الجواب.

قوله (قال الدماميني وعلى قول الشلوبين فتكون كلمة الحق... الخ).

أقول: [ما ذكره](2) الشيخ الدماميني رحمه الله تعالى من المعنى لا يتعين إذ يجوز أن يكون [على معنى](3) «ما لنا إله إلا الله» أو «ما لنا مستغن عن كل ما سواه ومفتقر إليه كل ما عداه إلا الله تعالى» أو نحو ذلك. ويدل على أن(4) ذلك مراده ما نقله(5) الشيخ [د/322] من كلام الدماميني وهو ما نصه: «أو يكون المعنى ما في الوجود إلا الله فيمكن الإحلال(6) أيضا»(7) انتهى.

قال (ويظهر لي أنه أرجح من القول بالبدلية).

أقول: [ب/124] إنما كان أرجح لأنه أقل تكلفا من البدل.

---

(1) في د: لناظر.

(2) ساقط من ج.

(3) ساقط من ج.

(4) ساقط من ب، د.

(5) في ب: نقضه، في د: نصه.

(6) أي إحلال البدل محل المبدل منه.

(7) محمد بن علي الشافعي الصبان، حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، 2/2. قال: يكون الإحلال لكون المعنى ما في الوجود إله إلا الله وهذا يمكن فيه الإحلال.

وقد ضعف القول بالخبرية ثلاثة أمور، وهي: أنه يلزم من القول بذلك كون خبر لا معرفة و«لا» لا تعمل المعارف وأن الاسم المعظم مستثنى، والمستثنى لا يصح أن يكون عين المستثنى منه لأنه لم يذكر إلا ليبين به ما قصد بالمستثنى منه، وأن اسم «لا» عام، والاسم المعظم خاص، والخاص لا يكون خبرا عن العام، لا يقال الحيوان إنسان. والجواب عن هذه الأمور: ....

قال (وقد ضعَّف[1] القول بالخبرية[2] ثلاثة الخ[3]). [202/أ]

أقول: ضعَّفه سعد الدين التفتازاني من جهة أن[4] المعنى في الكلمة المشرفة على نفي الوجود عن[5] آلهة[6] سوى الله تعالى لا[7] على ما تقتضيه الخبرية من نفي مغايرة الله عن كل إله. فجَعْلُ الاسم المعظم خبرا[8] عن إله لا[9] يصح. وبيان ما أشار إليه أن «إلا» حينئذ تكون بمعنى «غير» والنفي بـ«لا» إنما يتسلط على ذلك.

قوله[10] (والمستثنى لا يصح أن يكون عينَ المستثنى منه) أشار به إلى أن الخبر نفس المبتدأ وهنا[11] لا يصح ذلك لما ذكر.

قال (وأن اسم لا[12] عام... الخ).

أقول: قال[13] فيه بعضهم: إنه يلزم عليه أيضا[14] تنكير المبتدأ وتعريف الخبر، ووجه منع الإخبار بخاص عن عام وهو أن مقتضاه[15] ثبوت الخاص[16] مع كونه أقلَّ أفرادا للعام مع كونه أكثرَ أفرادا وذلك محال.

---

(1) في ب، د: أيضا.

(2) في ب، ج، د: بالبدلية.

(3) ساقط من أ، ب، د.

(4) ساقط من د.

(5) في ب: و.

(6) في ج: الألوهية؛ في د: آلهة.

(7) ساقط من أ.

(8) ساقط من أ.

(9) ساقط من أ.

(10) ساقط من د.

(11) في ب، ج، د: وهاهنا.

(12) في أ، د: المفهوم.

(13) ساقط من د.

(14) ساقط من ج.

(15) في ج: ما اقتضاه.

(16) في ب: الأخص.

أما الأول فهو أنك قد عرفت مذهب سيبويه أن حال تركيب الاسم المعظم مع «لا» لا عمل لها في الخبر، وأنه حينئذ مرفوع بما كان مرفوعا به قبل دخول «لا»، وقد علل ذلك بأن شبهها بأن ضعف حين ركبت وصارت كجزء كلمة، وجزء الكلمة لا يعمل شيئا. ومقتضى هذا أن يبطل عملها في الاسم أيضا لكن أبقى عملها في أقرب المعمولين، وجعلت هي مع معمولها بمنزلة المبتدإ والخبر بعدهما على ما كان عليه من التجرد وإن كان كذلك لم يثبت عمل «لا» في المعرفة. وأما الثاني فلا نسلم أن اسم «لا» هو المستثنى منه، وذلك أن الاسم المعظم إذا كان خبرا كان الاستثناء مفرغا، والمفرغ هو الذي لم يكن المستثنى منه فيه مذكور، نعم الاستثناء فيه إنما هو من شيء مقدر لصحة المعنى، ولا اعتداد بذلك المقدر لفظا ولا خلاف يعلم في نحو: «ما زيد إلا قائم»، أن قائم خبر عن زيد، ولا شك أن زيدا فاعل في قوله «ما قام إلا زيد» مع أنه مستثنى من مقدر في المعنى، إذ التقدير: ما قام أحد إلا زيد. فعلى هذا لا منافاة بين كون الاسم المعظم خبرا عن اسم قبله وبين كونه مستثنى من مقدر، ....

حاشية السكتاني

وقوله [(لا يقال الحيوان إنسانٌ). إن[1]] أراد مع كون «الألف» و«اللام» للعموم فظاهر، وإن أراد ولو مع كونها للعهد أو للحقيقة ففيه نظر. أما في العهد فظاهر. وأما في الحقيقة فالقضية مهملة، [د/323] والمهملة في قوة الجزئية وهي صادقة.

قال (وقد عرفت أن مذهب سيبويه).

أقول: وأما على قول الأخفش ومن وافقه فالخبر محذوف وهو موجود أو في الوجود، والاسم المعظم لا يكون خبرا عليه[2].

وقوله (الاستثناء فيه إنما هو من شيء مقدر لصحة المعنى) مراده أنه مستثنى من الضمير المستكنّ [في الخبر][3] كما سبق.

---

(1) ساقط من أ.
(2) في ج: عنه.
(3) ساقط من ج.



إذ جعله خبرا منظور فيه إلى جانب اللفظ، وجعله مستثنى منظور فيه إلى جانب المعنى. وأما الثالث فهو أن يقال: قولك إن الخاص لا يكون خبرا عن العام مسلم، لكن في (لا إله إلا الله) لم يخبر بخاص عن عام لأن العموم منفي، والكلام إنما سيق لنفي العموم، وتخصيص الخبر المذكور بواحد من أفراد ما دل عليه اللفظ العام، وأما الأقوال الثلاثة الأخيرة التي لا معول عليها، فأحدها أن «إلا» ليست أداة استثناء، ....

وقوله **(إذ[1] جعله خبرا منظور فيه إلى جانب اللفظ)**. [مراده اللفظ من][2] غير اعتبار شيء مقدر. وليس يعني أن الإسناد [ج/137] لفظي لا غير، وإلا ففيه نظر لما تقدم أن «إلا» إذا كان الاسم المعظم خبرا بمعنى غير.

قال **(ولكن في «لا[3] إله إلا الله» لم[4] يخبر بخاص عن عام لأن العموم منفي، والكلام إنما سِيْقَ لنفي العموم)**.

أقول: حاصله أن الأخبار بخاص عن عام لا يمتنع إلا في حالة إيجاب الخاص للعام، لا في حالة سلبه عنه لكن في[5] قوله (إنما سيق لنفي العموم) لا يصح لأن [الحق أن][6] الكلام [إنما سيق][7] لعموم [أ/203] النفي وشموله ولذلك أوتي بالاستثناء الذي هو معيار العموم.

وقوله **(وتخصيص الخبر المذكور بواحد[8])**. قال فيه بعضهم عن الشيخ المنجور رحمه الله تعالى: «صواب الكلام «وتخصيص الوصف المذكور» وهو الألوهية[9]. وأما هذا فلم [د/324] يظهرلي[10] وجهه»[11] انتهى.

---

(1) في ب: أو، في ج: إنما.

(2) ساقط من د.

(3) ساقط من أ، د.

(4) في د: ثم.

(5) ساقط من أ.

(6) في ب: إلحاق.

(7) ساقط من د.

(8) في د: بوجه.

(9) زيادة في أ: لكان أحسن.

(10) ساقط من د.

(11) لم أقف عليه.

و إنما هي بمعنى «غير» وهي مع الاسم المعظم صفة لاسم «لا» باعتبار المحل، ذكر ذلك الشيخ عبد القاهر الجرجاني عن بعضهم، فالتقدير: لا إله غير الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ في الوجود، ولا شك أن القول بأن «إلا» في هذا التركيب بمعنى «غير» ليس له مانع يمنعه من جهة الصناعة النحوية، وإنما يمتنع من جهة المعنى، وذلك لأن المقصود من هذا الكلام أمران: نفي الألوهية عن غير الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، وإثبات الألوهية لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، ولا يفيده التركيب حينئذ. فإن قيل: يستفاد ذلك بالمفهوم. ....

حاشية السكتاني

أقول: ويمكن[1] أن يوجه بأن المراد بالخبر الكلمةُ المشرفة. ويمكن أن يوجه بأنه[2] على حذف مضاف أي بوصف واحد مما دل عليه اللفظ العام لأن وصف الألوهية ما هو في نفس الأمر إلا لواحد.

قال [ب/125] **(وذلك لأن المقصود بهذا الكلام أمران؛[3] نفي الألوهية عن غير الله تعالى... الخ).**

أقول: إن ثبت بتوفيق[4] من الشارع فمسلم، وإلا فلقائل أن يمنع ذلك ويدعي أن المقصود نفي الألوهية عن غير الله تعالى كالأصنام التي يزعم المشركون [ق/72] ألوهيتها[5]. وأما إثبات إلهية الله تعالى فلا ينازعون فيها ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾[6].

قوله (ولا يفيد التركيب[7] حينئذ).

أقول: يعني بالنظر إلى اللفظ من حيث هو، وإلا [فالفرق بين عليه.][8]

---

(1) في د: يمكن.
(2) في ج: به.
(3) ساقط من ج.
(4) في د: توقف.
(5) في د: ءالهتها.
(6) لقمان: 25.
(7) في ج: ه ألوهيته.
(8) بياض في ق.

قلنا: أين دلالة المفهوم من دلالة المنطوق؟ ثم هذا المفهوم إن كان مفهوم لقب فلا عبرة به إذ لم يقل به إلا الدقاق.

قلت: وقد قال به بعض الحنابلة أيضا ....



وقوله [(قلنا: أين](1) **دلالة [المفهوم من دلالة]**(2) **المنطوق؟)**

أقول فيه(3): مقتضاه(4) أن دلالة الكلمة المشرفة على إثبات الألوهية(5) لله تعالى على القولين السابقين، وهما القول بالبدلية والقول بالخبرية، هي بالمنطوق لا بالمفهوم. وليس كما زعم، فإن الدلالة [عليهما أيضا(6)](7) بالمفهوم كما لا يخفى.

قوله (ثم هذا المفهوم إن كان مفهوم [د/325] لقب... الخ).

أقول: مقتضى تعبيره بأن عدم جزمه بأيهما هو مع أن جعْل «إلا» بمعنى «غير»، ورفع ما بعدها على الصفة يعني أنه مفهوم صفة.

[قلت: (ولعل](8) موجب(9) التردد)، هو أن «إلا» وإن كانت بمعنى غير، فليست صفة(10) صريحة، بل بالتأويل، فكان(11) المقام مقام التردد. هل هي صفة لأن «إلا» بمعنى غير وغير بمعنى مغاير؟ أو هو لقب لأنه ليس من المشتقات [في شيء](12) فهو إلى اللقب الذي هو اسم ذات أقرب(13) [أ/204]

---

(1) في ب: قد قيل أن.

(2) ساقط من ج.

(3) ساقط من ج.

(4) في د: مقتضيه.

(5) ساقط من ج.

(6) ساقط من ج.

(7) في ب، ق: أيضا عليها.

(8) في أ: قل.

(9) ساقط من ب.

(10) ساقط من ج.

(11) في د: لكان.

(12) ساقط من ج.

(13) في د: آخر.

وإن كان مفهوم صفة فقد عرفت في أصول الفقه أنه غير مجمع على ثبوته. فقد تبين ضعف هذا القول لا محالة. القول الثاني وينسب للزمخشري أن «لا إله» في موضع الخبر، و«إلا الله» في موضع المبتدإ. وقد قرر ذلك بتقرير للنظر فيه مجال، ولا يخفى ضعف هذا القول، ....

حاشية السكتاني

قوله (وإن كان مفهوم صفة) إلى قوله (غير[1] **مجمع على ثبوته**).

أقول: هو وإن لم يجمع على ثبوته في أصل الفقه فلا يلزم إلغاؤه منها لأن العرف عضده وقواه والله تعالى أعلم.

قال[2] (والقول الثاني وينسب للزمخشري... الخ).

أقول: مقتضى **قوله (وينسب للزمخشري)** أنه لم يجزم به ولم يَثْبت عنده [أن القول له.][3]

وقد جزم في المغني بأنه[4] له لكن ليس في كشافه، بل في «تأليف مفرد له فيها زعم فيه[5] أن الأصل «اللهُ[6] إلهٌ»، فالمعرفة مبتدأ [ج/138] والنكرة خبر على القاعدة. ثم قدم الخبر، ثم أدخل النفي على الخبر. والإيجاب عل المبتدأ وركبت «لا» مع الخبر فيقال له: «فما تقول في نحو لا طالعا جبلا إلا زيدٌ [لِمَ انتصب خبرُ المبتدأ»؟][7] فإن قال: إن «لا» عاملة عمل «ليس»، فذلك ممتنع لتقدم الخبر ولانتقاض [د/326] النفي ولتعريف أحد الجزأين. فأما قوله (يجب كون المعرفة مبتدأ) فقد مر أن الإخبار عن النكرة المحضة بالمعرفة جائز»[8] انتهى من المغني.

وما أشار إليه ناظر الجيش من النظر يحتمل أنه ما أشار إليه في المغني.

---

(1) ساقط من ج.
(2) في ج: قوله.
(3) ساقط من ب.
(4) في ب، د: أنه.
(5) ساقط من ج.
(6) ساقط من ج.
(7) ساقط من د.
(8) **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، 746/1.**

وأنه يلزم منه أن الخبر يبني مع «لا» وهي لا يبنى معها إلا المبتدأ. ثم لو كان الأمر كذلك لم يجز النصب في هذا التركيب، وقد جوزه كما سيأتي. والقول الثالث: أن الاسم المعظم مرفوع بـ«إله» كما يرفع الاسم الصفة في قولنا: «أقائم الزيدان؟» فيكون المرفوع قد أغنى عن الخبر. وقد قرر ذلك بأن ....

[قوله (يلزم منه أن الخبر مبني مع «لا» وهو لا ينبني معها إلا المبتدأ).

أقول: أحوجه إلى ذلك [ب/126] المحافظة على الأول [الذي هو كون][1] المبتدأ معرفةً والخبر نكرةً. ووجه بناء الخبر مع ضعفه هو أنه نفس المبتدأ في المعنى عند النحويين. ولذا قال سيبويه: «فأما الذي يبنى[2] عليه شيء هو هو الخ»[3].

قوله (ثم لو كان كذلك لم يجز نصب الاسم المعظم في هذا التركيب).

أقول: فيه[4] ما ألزمه لا يلزم لأنه وجه الرفع الذي هو الأكثر ولم يأت في القرآن غيره. وليس يجب أن يكون الاسم [ركن الإسناد][5] في حالة النصب كما هو[6] في حالة الرفع.

فإن قلت: أليس أن القصد بها الرد على المشركين وذلك لا يحصل إلا على جعله ركن الاستناد مبتدَأ أو خبرا أو بدلا من أحدهما.

قلت: بل يحصل حتى على النصب أيضا لأن نفي الألوهية عن غير الله حاصل إن رفعنا أو نصبنا والله تعالى أعلم.

---

(1) في ب: أو يكون.
(2) ساقط من ب.
(3) عبد الرحمن بن علي المكودي، شرح المكودي على الألفية 47/1.
(4) ساقط من أ.
(5) في ب، ق: لكن الإسناد، في د: لكن في الاستثناء.
(6) ساقط من ب.

«إلها» بمعنى مألوه من أَلَهَ: أي عبد فيكون الاسم المعظم مرفوعا على أنه مفعول أقيم مقام الفاعل، فاستغنى به عن الخبر كما في قولنا: ما مضروب إلا العمران، وضعف هذا القول غير خفي لأن «إلها» ليس بوصف فلا يستحق عملا. ثم لو كان «إله» عامل الرفع فيما يليه لوجب إعرابه وتنوينه لأنه مطول إذ ذاك.

وقد أجاب بعض الفضلاء عن ذلك بأن بعض النحاة يجيز حذف التنوين في مثل ذلك، وعليه يحمل قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿لَا غَالِبَ لَكُمُ ٱلْيَوْمَ﴾ [1] ﴿لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ﴾ [2]، وفي هذا الجواب نظر لأن الذي يجيز حذف التنوين في مثل ذلك يجيز إثباته أيضا، ولا نعلم أن أحدا أجاز التنوين في «لا إله إلا الله» هذا آخر الكلام على توجيه الرفع. ....

حاشية السكتاني

قال [أ/205] (وضعف هذا القول غير خفي [لأن إلها] [3] ليس بوصف).

أقول: إنه [ليس بوصف لفظا [د/327] لأنه] [4] ليس على أوزان [5] الأوصاف. وإن كان [6] وصفا [7] معنى، وذلك لا يسوغ العمل. ثم هو لا بد من تقييده بكونه [8] معبودا بحق لا مطلق المعبود، وإلا لزم الكذب، وإنما لم يحكم بضعفه من هذا الوجه لأنه لا يخص هذا القول [9] بل يجب حمل الإله [10] على المعبود بحق مطلقا.

قال (وقد أجاب بعض الفضلاء عن هذا بأن بعض النحاة).

أقول: إنما قال (بعض النحاة) لأن جمهورهم لا يُجوز حذف التنوين. وما ورد مما ظاهره الحذف فمؤَوَّلٌ عندهم، فقالوا في قوله تعالى: ﴿لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [11] أي لا عاصمَ عاصمٌ اليومَ.

---

(1) الأنفال: 48.

(2) يوسف: 92.

(3) في ب، ق: لأنه الإله، في د: لأنه.

(4) ساقط من ب.

(5) في د: أن.

(6) ساقط من ب، د.

(7) في ب: وصف.

(8) في ب: من كونه، في د: لكونه.

(9) في ب: القائل.

(10) في ب، د: إله.

(11) هود: 43.

وأما النصب فقد ذكروا له توجيهين: أحدهما أن يكون على الاستثناء من الضمير في الخبر المقدر. الثاني أن يكون «إلا الله» صفة لاسم لا، أما كونه صفة فهو لا يكون إلا إن كانت «إلا» بمعنى «غير»، وقد عرفت أن الأمر إذا كان كذلك لا يكون الكلام دالا بمنطوقه على ثبوت الألوهية لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، والمقصود الأعظم هو إثبات الألوهية لله تعالى بعد نفيها عن غيره،........

حَاشِيَةُ السُّكْتَانِي

وقال بعضهم في قوله: لا مانع لما أعطيت[1] أي[2] لا مانع مانعٌ لما أعطيت. وكذا يقال في: ﴿لَا غَالِبَ لَكُمُ ٱلْيَوْمَ﴾ وفي قوله: ﴿لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ﴾ أي لا تثريب تثريب عليكم اليوم[3] فقوله (وعليه يحمل) قوله تعالى: ﴿لَا غَالِبَ لَكُمُ ٱلْيَوْمَ﴾ غير لازم لما سمعت.

قال (وفي هذا الجواب عندي نظر).

أقول: وفي نظره نظرٌ إذ لقائل أن يقول: الكلمة المشرفة محلٌّ[4] تَعبُّدٍ من الشارع. وإذا كان هذا قلنا: لا يلزم[5] من حذف تنوينه لطوله الذي تعبدنا به. وتجويز ذلك تجويز [إثباته لأن المانع من تنوينه من جهة الشرع. وأما [د/328] القياس فمقتضاه الجواز والله أعلم.][6]

قال (والمقصود الأعظم... الخ).

أقول: قد سبق أن النفي[7] ألوهية غيره تعالى كالأصنام آكد لدعوى المشركين ألوهيتها[8] بخلاف ثبوتها لله تعالى، فإنه لا يخالف فيه إلا المعطلة.

---

(1) مقتبس من قوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من حديث الذي رواه البخاري في باب الدعاء بعد الصلاة عليه و سلم كان يقول في دبر كل صلاة إذا سلم (لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد). صحيح البخاري، 8/90.

(2) ساقط من د.

(3) ساقط من ب.

(4) في ب: على.

(5) ساقط من د.

(6) في ب: تجويز.

(7) ساقط من ب.

(8) في ب، د: آلهتها.

وعلى هذا فيمتنع هذا التوجيه، أعني كون «إلا الله» صفة لاسم لا. وأما التوجيه الأول فقالوا فيه مرجوح، وكان حقه أن يكون راجحا لأن الكلام غير موجب. والمقتضي لعدم أرجحية البدل هنا أن الترجيح في نحو: «ما قام القوم إلا زيد» إنما كان لحصول المشاكلة حتى لو حصلت المشاكلة في تركيب استويا فيه نحو: «ما ضربت أحدا إلا زيدا»، فمن ثم قالوا: «إذا لم تحصل مشاكلة في الاتباع كان النصب على الاستثناء أولى». قالوا: «وفي هذا التركيب يترجح النصب في القياس، لكن السماع والأكثر الرفع». ونقل عن الأُبَّدِي: «أنك إذا قلت: لا رجل في الدار إلا عمراء، كان نصب عمرا على الاستثناء أولى وأحسن من رفعه على البدل»، هذا ما ذكروه. ....

فقوله (وعلى هذا) يمتنع محل منع.

قال (لأن الكلام غيرُ موجبٍ. والمقتضي لعدم أرجحية البدل هنا).

أقول: في بعض التقاييد أن قوله (لأن الكلام) راجع لقوله (فقالوا) فيه مرجوح.

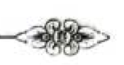
وقوله (والمقتضي... الخ[1]) راجع لقوله[2] (وكان حقه أن يكون راجحا).

قلت: فيكون على هذا التقدير [ب/127] من اللف والنشر، والظاهر عندي أن قوله (لأن الكلام) راجع لقوله (وكان حقه أن يكون راجحا)، وقوله (والمقتي) [أ/206] من تمته[3].

فإن قلت: أما جعله علة لمرجوحية النصب على الاستثناء بالنسبة إلى البدل فواضح. وأما جعله [علة إلى أرجحية][4] على البدل فمن أين؟

قلت: معنى علة الراجحة هو على معنى أن الراجحية التي تقابلها مرجوحيته إنما تجري في الكلام الغير الموجب [لا في الموجب.][5]

(1) ساقط من أ.
(2) في ب، د: إلى قوله.
(3) في د: تميمه.
(4) في ب: لراجحية.
(5) ساقط من ب.



قال (والمقتضي لعدم أرجحية البدل[1]... الخ كلامه).

أقول: حاصل كلامه أن المُشاكلة لا تخلو [د/329] إما أن تحصل بها[2] أو لا تحصل بها[3]، أو تحصل بالاتباع دون النصب على الاستثناء والبدل[4]. [ق/73] ففي الأول يستوي النصب على الاستثناء والبدل. وفي الثالث يترجح الاتباع، وفي الثاني يترجح النصب [على الاستثناء.][5] ولذا قال: (**قالوا وفي هذا التركيب يترجح النصب في القياس لكن السماع والأكثر الرفع**) غير أن قوله (قالوا) يقتضي اتفاقهم على رجحان النصب في الكلمة المشرفة.

وذلك مخالف لما نقله خالد الأزهري في شرح التوضيح عن السهيلي ونصه: «**قال أبو القاسم السهيلي**[6] في أماليه: لا يجوز في نحو لا إله إلا الله من نصب[7] المستثنى ما جاز في نحو: ﴿مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ﴾[8]، كما لم يجز في ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ﴾[9] إلا الرفع وذلك لنكتة بديعة لم ينبه عليها من حذاق النحويين إلا قليل، وهو أن النصب إنما هو[10] حقه الإيجاب.

---

(1) ساقط من د.
(2) في د: فيهما.
(3) في د: فيهما.
(4) ساقط من أ، ج، د.
(5) ساقط من ب.
(6) هو عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد الخثعمي السهيلي (ت. 581هـ/1185م) حافظ، عالم باللغة والسير، ضرير. ولد في مالقة، وعمي وعمره 17 سنة. ونبغ، فاتصل خبره بصاحب مراكش فطلبه إليها وأكرمه، فأقام يصنف كتبه إلى أن توفي بها. نسبته إلى سهيل (من قرى مالقة) وهو صاحب الأبيات التي مطلعها: (يامن يرى ما في الضمير ويسمع أنت المعدّ لكل ما يتوقع) من كتبه: الروض الأنفقي شرح السيرة النبويّة لابن هشام، التعريف والإعلام في ما أبهم في القرآن من الأسماء والإعلام، الإيضاح والتبيين لما أبهم من تفسير الكتاب المبين **الأعلام**، 313/3.
(7) ساقط من د.
(8) النساء: 66.
(9) النور: 6.
(10) ساقط من أ.

والذي يقتضيه النظر أن النصب لا يجوز بل ولا البدل. وتقرير ذلك أن يقال: إن «إلا» في الكلام التام الموجب نحو: «قام القوم إلا زيدا» متمحضة للاستثناء، فهي تخرج ما بعدها مما أفاده الكلام الذي قبلها، وذلك أن هذا الكلام إنما قصد به الإخبار عن القوم بالقيام، ثم إن زيدا منهم ولم يكن شاركهم فيها أسند إليهم فوجب إخراجه. وكذا حكم «إلا» في الكلام التام غير الموجب أيضا نحو: «ما قام القوم إلا زيدا»، ومن ثم كان نحو هذا التركيب مفيدا للحصر مع أنها للاستثناء أيضا لأن المذكور بعد «إلا» لا بد أن يكون مخرجا من شيء قبلها، فإن كان ما قبلها تاما لم يحتج إلى تقدير، وإلا فيتعين تقدير شيء قبل «إلا» حتى يحصل الإخراج منه. وإنما أحوج لهذا التقدير تصحيح المعنى، فتبين من هذا المعنى الذي قلناه أن المقصود في الكلام الذي ليس بتام، إنما هو إثبات الحكم المنفي قبل «إلا» لما بعدها، وأن الاستثناء ليس بمقصود، ولهذا اتفق النحاة على أن المذكور بعد «إلا» في نحو: «ما قام إلا زيد» معمول للعامل الذي قبلها، ....

حاشية السكتاني

فإذا دخل النفي على الكلام التام بنفسه جاز لك من النصب [ما جاز لك][1] قبل دخول النفي. وإذا دخل على كلام الذي لا يستقيم تقديره: عاريا عنه تعين فيه اعتبار حكم النفي وامتناع اعتبار حكم الإيجاب»[2] انتهى. فإن[3] مقتضاه امتناع النصب على الاستثناء وتعيين الرفع فانظره.

قال [د/330] **(والذي يقتضيه النظر [أن النصب][4] لا يجوز بل ولا البدل).**

أقول: مراده النظر السديد وحذف الصفة للعلم بها أو تقول: «الألف» و«اللام» للكمال عنده. وإلا فما قاله غيره مما اقتضاه النظر أيضا أي[5] لكن [في الأول][6] نظر في المقصود [أ/207] من الكلمة المشرفة ودلالتها على وجه الحمل[7] ومتفق عليه بخلاف نظر غيره.

---

(1) ساقط من أ.
(2) خالد بن عبد الله الأزهري، **شرح التصريح على التوضيح**، 545/1.
(3) في أ: قال.
(4) ساقط من أ.
(5) ساقط من أ، ب.
(6) ساقط من أ.
(7) في ب: أكمل.

ولا شك أن المقصود من هذا التركيب الشريف أمران وهما: نفي الألوهية عن كل شيء سوى الله، وإثباتها لله تعالى كما تقدم. ....

حاشية السكتاني

ثم هذا بيان لما اختاره أولا حيث قال **(ويظهر لي أنه أرجح من القول بالبدلية)**.

قال (ومن ثم كان نحو هذا التركيب مفيدا للحصر مع أنها(1) **للاستثناء أيضا)** [أي من هنا](2) أي من أجل ذلك.

أقول: قيل: إن هذا الكلام لا يترتب على القسم الذي ذكر قبله وهو إذا كانت «إلا» في الكلام التام الغير الموجب، وإنما يصح(3) كونه في قسم آخر غير القسمين الأولين، وهو ما إذا كان الكلام ناقصا غير موجب نحو «ما قام إلا زيد»، [ب/128] فإن المقصود منه إثبات الحكم المنفي قبل «إلا» لما بعدها لا الاستثناء.

قوله (ومن ثم) أي ومن أجل أن المقصود بها ما ذكر دون الاستثناء **(وكان نحو هذا التركيب الخ**(4)**)**. فالكلام بقي منه شيء فكأنه قال: «إلا» لا تخلو إما أن تكون في الكلام التام(5) الموجب، وإما أن تكون في الكلام التام الغير الموجب، وإما أن تكون في الغير التام ولا يكون «إلا» [في [د/331] الكلام(6)] منفيا. ففي الأولين المقصود منها الاستثناء، وفي الثالث المقصود منها إثبات ما نفى قبل «إلا» لما بعدها دون محض الاستثناء. **(ومن ثم كان نحو هذا التركيب... الخ)**. هذا الذي ظهرلي في تقرير هذا المحل وغيره تكلف. والمراد بالتركيب الكلمة المشرفة.

قال (ولا شك أن المقصود من هذا التركيب... الخ).

أقول: إن دل عليه دليل من صاحب الشرع أو ثبت بالإجماع فسمع وطاعة، وإلا فلقائل أن يقول: المقصود هو الأمر الأول لأن المقصود بها الرد على عبدة الأصنام في ادعاء آلهيتها.

---

(1) في د: إنما.

(2) ساقط من ب.

(3) ساقط من د، ق.

(4) ساقط من أ.

(5) ساقط من د.

(6) ساقط من ق.

وإذا كانت «إلا» مسوقة لمحض الاستثناء، لا يتم هذا المطلوب سواء نصبنا أو أبدلنا، وأنه ذلك أنه لا ينصب ولا يبدل إلا إذا كان الكلام الذي قبل «إلا» تاما، ولا يتم إلا بتقدير خبر محذوف، وحينئذ ليس الحكم بالنفي على ما بعد إلا في الكلام الموجب، وبالإثبات في غير الموجب مجمعا عليه، إذ لا يقول بذلك إلا من مذهبه أن الاستثناء من الإثبات نفي، ومن النفي إثبات، ومن ليس مذهبه ذلك يقول: إن ما بعد «إلا» مسكوت عنه، ....

حاشية السكتاني

أما الأمر الثاني فما أنكروه[1] ويؤيده تقديم النفي على الإثبات. [فإن التقديم فيها][2] مزية وذلك يؤذن بأهميته[3] وإلا كان يكفي بتقديم[4] الإثبات. ثم إن[5] النفي بأن يقول: الله إله[6] لا غيره.

وقوله **(وإذا كانت «إلا» مسوقةً[7] لمحض الاستثناء لا يتم هذا المطلوب)**. مراده عدم التمام على الوجه المتفق عليه يدل عليه ما يأتي قريبا.

قال [أ/208] **(وما بعد «إلا» مسكوت عنه)**.

أقول: مراده مسكوت عن حكمه. فالكلام على حذف مضاف وسبب الخلاف [هو أن[8] الإخراج بـ«إلا»][9] هل هو [من المحكوم][10] به مثلا كالقيام ونحوه أو من الحكم؟ قال بالأول الجمهور، وقال[11] بالثاني [د/332] الحنفية، وعليه يكون ما بعد «إلا» مخرجٌ من[12] حكم المتكلم فيكون مسكوتا عن حكمه.

---

(1) في ب، ق: مما انكروه.

(2) في ب: فيها فيمن للتقديم؛ في د: فيها فإن التديم.

(3) في ب: بإلاهيته.

(4) في ب، د: تقديم.

(5) ساقط من أ، ب.

(6) في د: فإنه.

(7) في د: مساوية.

(8) ساقط من أ، ج، د.

(9) ساقط من ق.

(10) في د: محكوم.

(11) في ب: و.

(12) في ب، د: عن.

فكيف يكون قول «لا إله إلا الله» توحيدا؟ ....

فإن قلت: إذا أخرج من الحكم إلى عدمه قلنا: عدم الحكم [عليه حكم بالأحكام](1). فكيف يصح القول به(2) بأنه مسكوت عن حكمه؟

قلت: مرادهم بالحكم المسكوت عنه الحكم بنقيض ما قبل «إلا» مثلا الكلمة المشرفة، حُكم فيها فيما قبل «إلا» بنفي وجود إلهية غير الله(3)، ومن يقول بأن(4) الاستثناء من النفي إثبات يقول بثبوت إلهيته(5) تعالى من الكلمة المشرفة لأن نقيض النفي الإثبات. ومن يقول [ما بعد](6) «إلا» لم يحكم عليه كان مسكوتا عنه بالنسبة إلى نقيض ما قبلها. ويحتمل أن يكون في نفس الأمر موصوفا بالنقيض، ويُحتمل ألا يحكم عليه.

قال (فكيف يكون قول «لا إله إلا الله» توحيدا؟).

أقول: قال بعض شراح ابن الحاجب الأصلي وأظنه العلامة الشيرازي في قوله: «لو لم يكن -يعني الاستثناء- من النفي إثباتا لم يكن لا إله إلا الله توحيدا»(7). [ب/129]

وفي اللفظ قَلَقٌ وإنما حقه أن يقول: لم يكن لا إله إلا الله إثباتا لألوهية الله إذ الحكم الذي جاء من الاستثناء هو ثبوت الألوهية لله سبحانه. وأما التوحيد فإنما جاء من(8) سلبها عمن(9) سواه، وذلك السلب لم يأت من الاستثناء، وإنما [د/333] أتى من النفي قبل الاستثناء انتهى.

قلت: فيه بحث وهو أن المفهوم مما قبل الاستثناء سلبها عن كل إله.

---

(1) ساقط من أ.
(2) ساقط من أ، ب.
(3) في ب، د: ـه تعالى.
(4) في ب: أن، ساقط من د.
(5) في د: ألوهيته.
(6) في د: بعدم.
(7) محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر المنتهى لابن الحاجب في أصول الفقه، 293/2.
(8) في د: عن.
(9) في ب، د: عن ما.

قلت: وفيه نظر لأنه يكون توحيدا بحسب دلالة العرف، ولأنه لا نزاع في ثبوت الإلهية لمولانا عَزَّوَجَلَّ لجميع العقلاء، وإنما كفر من كفر بزيادة إله آخر فنفى ما عداه تعالى من الآلهة على هذا المحتاج إليه وبه يحصل التوحيد فتأمله. ثم قال ناظر الجيش بناء منه على ما ظهر له من البحث الذي اعترضناه: ....

حاشية السكتاني

وإنما يفهم سلبها عمن[1] سواه مما[2] قبل «إلا» بضمها معه[3]. وبيان ما أشار إليه من عدم إفادة[4] التوحيد أنه على القول بأن الاستثناء من النفي لا يفيد الإثبات، فيصير بها[5] ما بعد «إلا» [غير محكوم][6] عليه بشيء ألبتة وذلك ظاهر.

قال (قلت وفيه نظر... الخ).

أقول: أشار بهذا[7] إلى أنه لا يلزم من عدم دلالتها [أ/209] على التوحيد [لغة عدم دلالتها عليه في عرف الشرع [ق/74] لأن[8] الدلالة الشرعية تُفهم التوحيد][9]. وقال المسطاسي في شرح التنقيح: «إن إفادة كلمة الشهادة التوحيد إنما هو[10] بالقرائن لأن الظاهر من المتكلم بها قصدُ التوحيد دون التعطيل[11]»[12] انتهى. فانظر هل يرجع جوابه لجواب السنوسي أم لا.

قال (ولأنه لا نزاع... الخ).

أقول: إنما لم يُعتد بخلاف الدهرية للقطع[13] ببطلان قولهم فكأنهم لمخالفتهم لأدلة العقول ليسوا عقلاء.

---

(1) في د: عن م.
(2) ساقط من د.
(3) ساقط من د.
(4) في أ: إفادتها.
(5) ساقط من أ.
(6) في ب: محكوما.
(7) في د: بذلك.
(8) في ب: أي.
(9) تكرار في د.
(10) في د: تكون.
(11) في د: التعظيم.
(12) لم أقف عليه.
(13) في ب: لا القطع.

«فتعين أن تكون «إلا» في هذا التركيب مسوقة لقصد إثبات ما نفي قبلها لما بعدها، ولا يتم ذلك إلا بأن يكون ما قبلها غير تام، ولا يكون غير تام إلا بأن لا يقدر قبل «إلا» خبر محذوف، وإذا لم يقدر خبر قبلها وجب أن يكون ما بعدها هو الخبر، هذا هو الذي تركن النفوس إليه. وقد تقدم تقرير صحة كون الاسم المعظم في هذا التركيب هو الخبر. ....

وقوله (**إنما كفر من كفر**) يعني من جهة الشرك. [وإلا فوجبات [د/334] الكفر][1] كثيرة لا تنحصر في الشرك. قال المسطاسي: «وأجيب عن الأول يعني إفادتها التوحيد بالقرائن بأنه[2] بعيد، وعن الثاني بأنه استدلال كقوله تعالى: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[3] إلى غير ذلك. وبأن من[4] الكفار الدهرية والقائلين بالعلة والطبيعة»[5] انتهى.

فإن قلت: ما وجه[6] بعد الجواب الذي ذكره المسطاسي؟

قلت: وجهه هو أن الاستثناء[7] المقصود من الكلمة المشرفة بالقرائن المحتفة به مما لا يفهمه كل الناس بخلاف الدلالة بالوضع والله تعالى أعلم.

قال (فتعين[8] أن تكون «إلا» مسوقة لقصد إثبات ما[9] نفي قبلها لما بعدها).

أقول: أشار بهذا إلى أن المقصود بها قصر الألوهية المنفية قبل «إلا» لما[10] بعدها وهو الاسم المعظم بعد نفيها عن غيره. فتكون من قصر الصفة على الموصوف [قصر إفراد][11] ردا على من زعم الشركة في الألوهية[12].

---

(1) ساقط من ب.

(2) في د: أنه.

(3) إبراهيم: 10.

(4) في أ: ما.

(5) لم أقف عليه.

(6) ساقط من أ.

(7) في د: الإستواء، في ق: الاستثناء.

(8) في ب: فعنى.

(9) ساقط من ب.

(10) في أ: على.

(11) في ب: نصا ـــ بياض.

(12) في د: الإلهة.

قلت: كلامه هذا يقتضي أن الخلاف في كون الاستثناء من النفي إثباتا أم لا، لا يدخل الاستثناء المفرغ، وظاهر كلام الرازي وكثير من الأصوليين دخول ذلك الخلاف فيه، ....

حاشية السكتاني

وقوله (وجب أن يكون ما بعدها هو الخبر وهو[1] **الذي تركن إليه النفس)**

أقول: ضعفه سعد الدين في بعض كتبه بأنه خلاف المقصود.[2] فإن[3] معناه نفي مغايرة الله عن كل [ما سواه.][4] وقد تقدم التنبيه على اعتراضه.

قال [الشيخ السنوسي رحمه الله تعالى][5] [د/335] (**كلامه يقتضي أن الخلاف** [ب/130] **في كون الاستثناء من** [النفي إثباتا][6] **أم لا، لا يدخل المفرغ. وظاهر كلام** [أ/210] **الرازي... الخ**).

أقول: ما ذكره هو مقتضاه، ويمكن أن يجاب عن اعتراضه رحمه الله تعالى بأن نظره في الاستثناء المفرغ هو على مذهب أهل البيان لا على مذهب الكثير من الأصوليين، [فإنهم يقولون][7]: النفي والاستثناء للقصر.

وقال في تلخيص المفتاح لما تكلم على طرق القصر: «إن دلالته على القصر بالوضع»[8]. قال في المطول: «لأن الواضع وضع «لا» و«بل» و«النفي» و«الاستثناء» و«إنما» لمعان تفيد القصر»[9] انتهى. فعلى هذا القول[10] وضع الكلمة المشرفة هو لقصر[11] الألوهية على الله سبحانه ولا تتعداه إلى غيره.

---

(1) ساقط من د.

(2) لم أقف عليه.

(3) في د: بأن.

(4) ساقط من ب، في ق: كل الله.

(5) ساقط من ق.

(6) في أ: نفي إثبات.

(7) في د: فإنه يقول.

(8) محمد بن عبد الرحمن القزويني، تلخيص المفتاح، 47.

(9) المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، 393.

(10) ساقط من ب.

(11) في ق: لفظ.

ولهذا أوردوا على القائل بأن الاستثناء من النفي ليس بإثبات، أنه يلزم على هذا أن لا يحصل التوحيد بكلمة الشهادة. وأجيب بما ذكرناه من النظر قبل في بحث ناظر الجيش. هذا آخر ما يتعلق بفصل إعراب هذه الكلمة الشريفة على الاختصار وبالله تعالى التوفيق.................

حاشية السكتاني

فإن قلت: الخلاف في كون الاستثناء من النفي إثبات [أم لا؟](1) هل يخص الأصوليين أو يجري بين النحويين أيضا؟ وهل كلامهم في المفرغ [كالأصوليين(2) أو كأهل البيان؟

قلت: ظاهر كلامهم عدم التفرقة بين المفرغ](3) وغيره غيرَ أن [المستثنى منه](4) في [غير المفرغ مذكور، وفي المفرغ متروك.] (5)وأما كونه من الإثبات نفيا ومن النفي إثباتا، فقال ابن عقيل في شرح التسهيل: «مذهب سيبويه وجمهور البصريين أن الأداة تُخرج [د/336] الاسم الثاني من الاسم الأول، وحُكْمُه من حكمه»(6). وذهب الكسائي(7) إلى أنه مخرَج من الاسم وهو مسكوت عنه، لم يحكم عليه بشيء.

فإذا قلت: قام القوم إلا زيدا فيُحتمل أن زيدا قام وأنه لم يقم فانظر تمامه.

قال (ولهذا أوردوا(8) على القائل بأن الاستثناء... الخ).

أقول: إيرادهم المذكور دون أن يخصوه(9) بما إذا كان الاستثناء من التام(10) ظاهرا في أنه لا فرق عندهم بين المفرغ وغيره والله تعالى أعلم.

---

(1) ساقط من ب. (2) في ق: كأهل الأصول.
(3) ساقط من ب. (4) في ب، د: الاستثناء.
(5) في د، ق: في المفرغ متروك وفي غير المفرغ مذكور.
(6) **المساعد على تسهيل الفوائد**، 548.
(7) ساقط من ب، هو علي بن حمزة بن عبد الله الأسدي بالولاء، الكوفي، أبو الحسن الكسائي (ت. 189هـ/805م) إمام في اللغة والنحو والقراءة، من أهل الكوفة. ولد في إحدى قراها. وتعلم بها. وقرأ النحو بعد الكبر، وتنقل في البادية، وسكن بغداد، وتوفي بالريّ، عن سبعين عاما. وهو مؤدب الرشيد العباسي وابنه الأمين. له تصانيف، منها: معاني القرآن، مختصر في النحو، المتشابه في القرآن. **الأعلام**، 283/4.
(8) في ب: أورد؛ في د: ورد. (9) في ب: يخصصهم له.
(10) في د: تمام.

3. وأما معنى هذه الكلمة فلا شك أنها محتوية على نفي وإثبات. فالمنفي كل فرد من أفراد حقيقة الإله غير مولانا عَزَّوَجَلَّ، والمثبت من تلك الحقيقة فرد واحد وهو مولانا عَزَّوَجَلَّ، وأتى بـ«إلا» لقصر حقيقة الإله عليه تعالى، بمعنى أنه لا يمكن أن توجد تلك الحقيقة لغيره تعالى، لا عقلا ولا شرعا. وحقيقة الإله هو الواجب الوجود المستحق للعبادة، ولا شك أن هذا المعنى كلي، أي يقبل بحسب مجرد ....

حاشية السكتاني

فإن قلت: لأي شيء قدم فصل الإعراب على فصل المعنى مع أن الإعراب تابع للمعنى ولا ينعكس. قلت: قدمه لمناسبة فصل الضبط قبله إذ هو ضبط [1] أيضا وفيه نظر.

قال (وأما معنى هذه الكلمة، فلا شك أنها محتوية على نفي وإثبات).

أقول: المراد بالكلمة هنا صدر كلمة الإسلام.

وقوله (وأتى [أ/211] بـ«إلا» لقصرحقيقة الإله عليه).

ظاهر [في أنه][2] جعل الاستثناء مفرغا وهو خلاف ما قاله في صدر فصل الإعراب من[3] أن الكلام على تقدير «موجود» أو «في الوجود». ويمكن أن يجاب بأنه هناك على قول، وهنا على قول[4] آخر.

وقوله (لقصر[5] حقيقة الإله) أي الواجب الوجود المستحق للعبادة. فهو من قصر الصفة على الموصوف قصر إفراد.

وقوله (بمعنى أنه لا يمكن أن توجد تلك الحقيقة لغير الله تعالى عقلا وشرعا).

---

(1) ساقط من د.
(2) في د: فإنه.
(3) ساقط من د.
(4) ساقط من أ، ج، د.
(5) في ب: و.

إدراك معناه أن يصدق على كثيرين، لكن البرهان القطعي دلّ على استحالة التعدد فيه، وأن معناه خاص بمولانا عَزَّوَجَلَّ فقط، فالاسم المعظم المذكور بعد حرف الاستثناء ليس هو بمعنى الإله، فيكون كليا بل هو جزئي علم على ذات مولانا عَزَّوَجَلَّ ....

حاشية السكتاني

أقول: في شرح المقاصد [د/337] «نفي الشركة في الألوهية ثابت عقلا وشرعا[1]، واستحقاق العبادة شرعا ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُوٓاْ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗاۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ [ب/131] سُبۡحَٰنَهُۥ عَمَّا﴾[2]»[3] انتهى. فإن[4] كان المراد عنده بحقيقة الإله ما يذكره بعد، فإن استحقاق العبادة بالشرع لا غير.

وقوله **(وحقيقة الإله)** مراده تعريف الاسم لا الكنه[5] لأن وجوب الوجود واستحقاق العبادة خارجان عنه يفيدان تمييزه.

قال **(بل هو جزئيٌّ عَلَمٌ[6] على ذات مولانا عَزَّوَجَلَّ)**.

أقول: لفظ الجزئي والكلي في هذا المقام موهم[7] لما لا يصح في حقه تعالى من التعدد والجسمية والتركيب. فلا ينبغي إطلاقه. قال القرافي في شرح التنقيح: «إطلاق لفظ[8] الكلي على واجب الوجود سبحانه فيه إيهام تمنع من إطلاقه الشريعة. فلذلك تركته أدبا»[9] انتهى.

قلت: وكذا الجزئي يوهم النسبة إلى جزء الشيء الموضوع للمجموع فذلك مستحيل في حقه.

قوله **(علم[10] على ذات مولانا عَزَّوَجَلَّ)**. إنما قال ذلك تبعا للتفتازاني في المطول لأنه الحق الذي لا ريب فيه.

---

(1) ساقط من ق.
(2) التوبة: 31.
(3) شرح المقاصد، 65/2.
(4) فيد: ف.
(5) بياض في ب.
(6) ساقط من أ، ج، د.
(7) في د: يوهم.
(8) ساقط من ق.
(9) شرح تنقيح الفصول، 28/1.
(10) ساقط من د.

لا يقبل معناه التعدد ذهنا ولا خارجا. ولو كان معنى الله كمعنى الإله لزم استثناء الشيء من نفسه، ....

حاشية السكتاني

قال التفتازاني: «ومن زعم أنه اسم لمفهوم الواجب لذاته أو المستحق للعبودية وكل منهما [د/338] كلي انحصر في فرد فلا يكون عَلَما [ق/75] لأن مفهوم العَلم جزئي فقد سها.

ألا ترى أن قولنا لا إله إلا الله كلمة توحيد باتفاق[1] من غير أن تتوقف على اعتبار عهد. فلو كان اسما[2] لمفهوم المعبود بحق أو الواجب الوجود لذاته لا علما [أ/212] للفرد الموجود منه لما أفاد التوحيد لأن الكلي[3] من حيث [إنه كلي،][4] يحتمل الكثرة»[5] انتهى.

ويجاب عنه بأنه يفيده بالعرف [أو بالقرائن][6] كما سبق.

قال (ولا يقبل معناه التعدد ذهنا ولا خارجا).

[أقول: أما عدم[7] قبول معناه التعدد خارجا][8] فواضح لقيام برهان التمانع على ذلك. وأما عدم قبوله ذهنا فهو إن كان لأجل أنه جزئي - والجزئي كما قال في منطقه: «هو الذي يمنع نفس[9] تصوره من صدقه على كثيرين»[10]- فهو مشكل، لأن التصور حصول الصورة في الذهن والباري[11] تعالى لا صورة له.

فمن أين لنا بأنه[12] جزئي لا يقبل معناه التعدد ذهنا؟

---

(1) في ب: بالاتفاق، في د: باستحقاق.

(2) في ب: إله اسما، في د، ق: الله.

(3) في ب، د: المفهوم.

(4) في ب، د: هو.

(5) سعد الدين التفتازاني، **مختصر لشرح تلخيص المفتاح**، 50/1.

(6) في د: أو لا لقرائن.

(7) ساقط من أ.

(8) ساقط من ب.

(9) ساقط من ب، د.

(10) **المختصر في علم المنطق**، 28.

(11) في د: والمولى.

(12) في د: به جل نه.

ولزم أن لا يحصل توحيد من هذه الكلمة المشرفة. وكذا لو كان معنى الإله جزئيا مثل الاسم الأمعظم لزم أيضا استثناء الشيء من نفسه، والتناقض في الكلام بإثبات الشيء ثم نفيه. ....

حاشية السكتاني

ويمكن أن يجاب بأن معناه إذا كان لا يقبل التعدد خارجا بدليل التمانع فلا يقبله ذهنا على تقدير تصوره.

وقوله **(لزم استثناء الشيء من نفسه)** فيه بحث وهو أن الكلام إذا(1) كان تاما بتقدير «موجود» أو «في الوجود» فالاستثناء ليس من إله وإنما هو من الضمير في الخبر. وإن كان مفرغا فالاستثناء من [د/339] مقدر أحوجَ إليه صحة المعنى، فأين(2) استثناء الشيء من نفسه؟

ويجاب عنه بأن مراده استثناء الشيء مما هو بمعناه ولا فرق في المعنى بين الضمير ومرجعه(3).

ووجه منع اللازم أعني استثناء(4) الشيء من نفسه ما فيه من معنى(5) التناقض.

وقوله **(لزم(6) ألا يحصل توحيد... الخ)**. وجه [ب/132] لزومه وهو أن الله(7) إذا كان كليا فالكلي من حيث هو كلي يحتمل الكثرة. فلا تفيد الكلمة أن المتكلم بها موحد(8).

قال (وكذا لو كان معنى(9) إله جزئيا مثل الاسم المعظم).

أقول: أما كون(10) الاسم المعظم بمعنى الإله فظاهر كلامه في المطول أنه قيل به كما سبق. وأما كون الإله علما كالاسم المعظم فلم أر من قاله. ثم هو(11) لا يصح لغة ولا معنى. أما لغة فلأن «لا»(12) لا تعمل في المعارف.

---

(1) في ب، د: إن.

(2) في ب: فإن.

(3) ساقط من د.

(4) ساقط من د.

(5) ساقط من د، ق.

(6) ساقط من ب.

(7) في د: لا إله.

(8) في د: موحدا.

(9) ساقط من د.

(10) ساقط من د.

(11) ساقط من أ.

(12) ساقط من أ.

والحاصل أن المعاني المقدرة عقلا في هذه الكلمة باعتبار معنى المستثنى منه، والمستثنى أربعة، ثلاثة منها باطلة، والرابع ينقسم قسمين: أحد قسميه باطل، والآخر هو الذي يصح من الأقسام كلها، فالثلاثة الباطلة أن يكونا جزئيين أو كليين أو الأول جزئيا والثاني كليا والرابع عكس الثالث وهو أن يكون الأول كليا والثاني جزئيا. ....

وأما معنى فلِمَا ذكر من لزوم استثناء الشيء من نفسه، وذكره المصنف لاستيفاء التقادير العقلية.

وقوله (والتناقض في الكلام) يحتمل أن يكون [أ/213] [العطف للتفسير[1]]. ويحتمل ألا يكون له. وإن وجه منع استثناء الشيء من نفسه هو أنه لا يفيد. ثم سبب عدم الإفادة التناقضُ.

وقوله (إثبات الشيء ثم نفيه[2]) صوابه نفي[3] الشيء ثم إثباته.

وأجيب [د/340] عنه بأن «ثم» لترتيب الأخبار لا لترتيب المعنى.

فإن قلت: التناقض هاهنا بين القضيتين أو المفردين؟ قلت: بين القضيتين.

فإن قلت: ليس هنا إلا واحدة.

قلت: بل [اثنتان إحداهما نَابَتْ «إلا» مِن منَابِها كما تنوب لفظة «نعم» عنها.

فإن قلت: أيلزم[4] التناقض حتى [على قول من يرى أن][5] الاستثناء من النفي ليس[6] إثباتا. [قلت: لا، بل إنما[7] يلزم على المشهور من أنه إثبات.][8]

---

(1) في ب: العاصف لنفسه.
(2) في ب: بعيد.
(3) في ب: بنفيه، في د: لنفي.
(4) في ب: يلزم.
(5) في د: قول من.
(6) ساقط من ب، د.
(7) ساقط من د.
(8) ساقط من ب.



فإن كان المراد بالكلي الذي هو الإله مطلق المعبود لم يصح لما يلزم عليه من الكذب لكثرة المعبودات الباطلة. وإن كان المراد بالإله المعبود بحق صح. فإذاً لا يصح من هذه الأقسام كلها إلا أن يكون (إله) كليا بمعنى المعبود بحق، والاسم المعظم علم للفرد الموجود منه. ....

حاشية السكتاني

قال (فإن كان المراد بالكلي الذي هو الإله[1] مطلق المعبود لم يصح... الخ[2]).

أقول: نقل عن الشيخ المنجور رحمه الله تعالى: «أن هذا القسم أيضا[3] صحيح بتنزيل الآلهة الباطلة منزلة العدم»[4]. وكأنه -والله تعالى أعلم- تبع في هذا شيخَه محمد اليسيتني[5] في مناظرته[6] مع سيدي عبد الله الهبطي[7]. فإن الأول قال: «النفي إنما تسلط على الآلهة المعبودة [بالباطل تنزيلا لها منزلة العدم. والثاني قال إنما تسلط على الآلهة المعبودة][8] بحق»[9].

ونص كلامه في بعض ما نقل عنه من أسئلة بعد كلام له: «والإله اسم لواجب الوجود، المستحق للعبادة، وليس كذلك إلا الله»[10].

---

(1) في ب: إلا الله لا.
(2) ساقط من ب.
(3) ساقط من ب.
(4) لم أقف عليه.
(5) في ب: سيدي محمد اليسيتني، في د: سيدي اليسيتني. هو محمد بن أحمد بن عبد الرحمن اليسيتني، أبو عبد الله (ت. 959هـ/1552م) من فقهاء المالكية. من أهل فاس. نسبته إلى (يسيتن) إحدى قبائل البربر بالمغرب. له كتاب في حقوق السلطان على الرعية وحقوقهم عليه، شرح مختصر خليل في الفقه، لم يتمه. الأعلام، 594/1.
(6) نص المناظرة في الحركة الفكرية بالمغرب لمحمد حجي، 282.
(7) هو عبد الله بن محمد الهبطي أبو محمد (ت.963هـ/1556م). من كبار الزهاد في المغرب. أصله من صنهاجة طنجة. ولما استولى السلطان محمد الشيخ على ملك المغرب بفاس، دعاه إليه ففاوضه في أمر الدين والامة. وكان السلطان يطيعه ويجله.صنف كتبا، أكبرها الاشادة بمعرفة مدلول كلمة الشهادة، منظومة في فقه مالك، أجوبة في مسائل من التوحيد. والهبط: قبيلة أو بلد بالمغرب. الأعلام، 128/4.
(8) ساقط من ب.
(9) الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، 428/1.
(10) عبد الله بن محمد الهبطي، رسائل التوحيد والهيللة، 46.

ولهذا كان لا يستحق التسميةَ [بالإله إلا الله][1]. «ولم يكن «الإله» اسم حق إلا في حق[2] الله. وتسمية [د/341] غيره بالله باطل وزور لعدم معناه فيه.

ومن هنا[3] تفهم أن اسم «الإله» الذي هو اسم حق منفي في حق غير مولانا جَلَّوَعَلَا أي معدوم عدم استحالة كما تقدم. وأن[4] اسم «الله» الباطل الواقع على غير معناه موجود في كل من سمي بالإله والمعبودات غير الله.

فإذا فهمت هذا تبين لك جهل من يقول: إن الإله الباطل هو المقصود بالنفي في خبر الله بلا إله إلا الله، وفسر «الإله» المذكور فيها بالأصنام وغيرها من معبودات [أ/214] الكفار، وقال من عظيم جهله: إن المراد [بالنفي في][5] الكلمة المشرفة معبودات الكفار من التماثيل [والأصنام والأوثان][6] [ب/133] وغير ذلك كالشمس والقمر والنجوم والنار، فكَذِبٌ من وجهين؛ الوجه الأول [حيث أخبر عنها بأنها آلهة وليست بآلهة، والوجه الآخر][7] حيث أخبر عنها أنها منفية وليست بمنفية... كما تقدم»[8] انتهى المقصود منه.

قلت: ولا يخفى تحامله على الشيخ اليسيتني رحمه الله تعالى فإن ما ذكره من الوجه لقوله (حق).[9] ونظيره نفي الريب في قوله تعالى: ﴿لَا رَيْبَ﴾[10] بتنزيله منزلة العدم مع أنه واقع فيه[11] من الكفرة على أنه لم يقع في كلام اليسيتني المنقول الإخبار عن[12] الأصنام [د/342] بأنها آلهة.

---

(1) في ب، د: بالإله إلا الله.

(2) ساقط من أ.

(3) ساقط من ب، د.

(4) في أ: من أن.

(5) في ب: بـ.

(6) في أ، ج، د: الأوثان والأصنام.

(7) ساقط من د.

(8) رسائل التوحيد والهيللة، 46.

(9) ساقط من ب.

(10) البقرة: 2.

(11) ساقط من أ.

(12) في د: على.

وإن عنى بذلك أنه أطلق عليها أنها[1] آلهة إذ قال: «إن الإله الباطل هو المقصود بالنفي»[2].

قلت: مثل هذا لا يسمى كذبا على تقدير بطلانه لغة [مع أن][3] في القاموس [ما نصه:][4] «وأَصْلُه إِله، كفِعالٍ، بمعنى مَأْلُوهٍ. وكلُّ ما[5] اتُّخِذَ مَعْبُوداً إلهٌ [عند مُتَّخِذِهِ] [6]»[7] انتهى.

وإنما يقال فيه غلط أو خطأ إذ الكذب[8] إنما يكون في النسب لا في التسمية [ق/76] وهو[9] ظاهر. وأما الوجه الثاني من وجهي الكذب فلا يخفى بطلانه لوضوح أن النفي إنما تسلط على الآلهة الباطلة [تنزيلا لها][10] منزلة العدم. وإذا كان هذا، لم يصح نسبة الكذب إلى الشيخ المذكور. نعم[11] يعترض على الشيخ المذكور بأن[12] النفي لا يخص الآلهة (الباطلة[13] بل يعمها ويعم ما يقدر من الآلهة)[14] المعبودة بحق غير مولانا عَزَّوَجَلَّ. [وظاهر ما نقل عنه الاختصاص إن حرر النقل والله أعلم.

فإن قلت: أليس أن][15] ظاهر كلام الشيخ[16] السنوسي مع الشيخ الهبطي؟

قلت: أجل، لأن[17] الوجه الآخر صحيح أيضا لجريه على الأسلوب البياني والله تعالى أعلم.

---

(1) ساقط من د.

(2) رسائل التوحيد والهيللة، 46.

(3) ساقط من ب، د.

(4) ساقط من ب، د.

(5) في د، ق: من.

(6) ساقط من ب، د، ق.

(7) القاموس المحيط، 1242/1.

(8) في د: الغلط.

(9) في د: و.

(10) في ب، د: بتنزيلها.

(11) في ب: و.

(12) ساقط من أ، ج، د.

(13) تكرار في د.

(14) ساقط من ب.

(15) ساقط من أ.

(16) ساقط من د.

(17) في ب، ق: لكن.



والمعنى على هذا: لا مستحق للعبودية له موجود أو في الوجود، إلا الفرد الذي هو خالق العالم جَلَّ وَعَلَا. وإن شئت قلت في معنى الإله: هو المستغني عن كل ما سواه والمفتقر إليه كل ما عداه، ....

حاشية السكتاني

قال (فالمعنى[1] على هذا [د/343]... الخ).

أقول: الإشارة عائدة[2] إلى كون الإله كليا معبودا [أ/215] بحق أي باستحقاق. فالمجرور في قوله (العبودية[3] له) متعلق بالعبودية لأنه مصدر في المعنى بمعنى الخضوع له[4].

قال (وإن شئت قلت في معنى الإله: هو المستغني عن كل ما سواه).

أقول: يحتمل أن يكون كل من التفسيرين للكلمة المشرفة مبنيا على كون الإله بمعنى[5] المعبود بحق. [فيكون قوله (وإن شئت قلت في معنى الإله) أي على هذا -أي كون الإله بمعنى المعبود بالحق][6]- وعليه فالتفسير الأول [أقرب إلى المعنى اللغوي لأن الإله مأخوذ من أَلِهَ أي عُبِد، والتفسير الثاني][7] تفسير بلازم كون العبادة حقا. ويحتمل أن يكون التفسير الثاني مأخوذا من معنى آخر للإله[8] وهو أنه مأخوذ من «لاه يلوه» إذا ارتفع من[9] قولهم لاهت الشمس إذا ارتفعت، وأنشدوا:

ولاهك قد يغشى العشيرة نوره ... ونورك نور في الجديد ساطع[10]

[ب/134] [قال المقترح][11]: «أي سؤددك وعلاؤك وعظيم شأنك»[12] انتهى، لأن لازم ذلك الاستغناء عن الغير وافتقار الغير إليه والله تعالى أعلم.

---

(1) في ب، د: فأما المعنى.
(2) في د: راجعة.
(3) في ب، د: للمعبودية.
(4) ساقط من أ.
(5) ساقط من أ.
(6) ساقط من د.
(7) ساقط من د.
(8) في د: لله.
(9) ساقط من أ.
(10) سحنون بن عثمان الونشريسي، تحرير المقال في الحمد لله والصلاة والسلام على سيد الإرسال، 49.
(11) ساقط من د.
(12) شرح الإرشاد، 1/436.



وهو أظهر من المعنى الأول وأقرب منه وهو أصل له، لأنه لا يستحق أن يعبد أي يذل له كل شيء إلا من كان مستغنيا عن كل ما سواه، ومفتقرا إليه كل ما عداه. فظهر أن العبارة الثانية أحسن من الأولى، وبها ينجلي اندراج جميع عقائد الإيمان تحت هذه الكلمة الشريفة، ويتسع بها صدر المؤمن لفيضان أنوار المعارف ويكون على ساحل النجاة ....

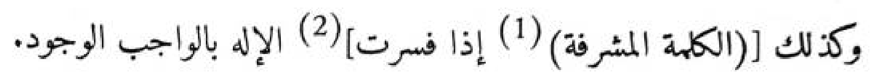
حاشية السكتاني

وقوله (وهو أظهر من المعنى الأول وأقرب منه[1]) الذي ظهر لي أنه أظهر وأقرب باعتبار اندراج[2] جميع العقائد تحت الكلمة المشرفة التي هي عنوان الإيمان، ولا شك أنه بذلك الاعتبار أظهر وأقرب ولا كذلك المعنى الأول. فإن أخذ العقائد منه خفي وإن كان[3] يصح أيضا لأن العبادة ترجع [د/344] إلى التذلل والخضوع والافتقار إليه، إما بلسان الحال أو بلسان المقال، وسيأتي إن شاء الله التنبيه على أن[4] العقائد يصح أخذها كلها من الافتقار إليه تعالى والله تعالى أعلم.

قال (وهو أصل له لأنه لا يستحق أن يعبد أي يذل له كل شيء).

أقول: ما ذكره رحمه الله تعالى في توجيه الأصالة قد يدعي عكسه أيضا، فيقال: لا يستغني عن كل ما سواه ويفتقر إليه كل ما عداه إلا من يستحق أن يُعبد أي يذل له كل شيء لأن ذل كل شيء له يستلزم الاستغناء عنه والافتقار إليه تعالى[5]. [أ/216] ووجد في بعض ما قيد عن الفقيه الأورع شيخنا في علم الحديث سيدي محمد القصار رحمه الله تعالى أنه اعترض تفسير الإله بالمستغني عن كل ما سواه... الخ، بأن قال[6]: «إذا قيل للكافر، يوافق[7] عليه ولا نجد ما نبطل[8] به عبادته للصنم إذ [لم يدع ذلك][9] لها.

(1) ساقط من أ، ب.
(2) في د: ادراج.
(3) ساقط من د.
(4) ساقط من ب.
(5) ساقط من د.
(6) ساقط من د.
(7) بياض في ق.
(8) في ق: نعطل.
(9) في ب: لو ـــ(بياض).



وكذلك [(الكلمة المشرفة) [1] إذا فسرت] [2] الإله بالواجب الوجود.

أقول: تقرير ما أشار إليه من الاعتراض وتحقيقه هو أن المراد [3] من الكلمة المشرفة الرد على عبدة الأصنام والتنبيه على خطإهم [في عبادتهم] [4] وذلك لا يحصل بذلك المعنى الذي اختاره الشيخ للكلمة المشرفة. نعم، يحصل الرد على التفسير الأول.

ويمكن أن يجاب عن اعتراضه رحمه الله تعالى بأن [د/345] الاستغناء الذي فسر به الشيخ رحمه الله تعالى لازم بمعنى الألوهية سواء قلنا إنها [5] العبادة بحق أو قلنا إنها السؤدد وعظيم الشأن والعلا. فيكون على هذا من باب الكناية التي هي أبلغ. ويجوز في بابها إرادة اللازم والملزوم معا. وإذا أريد نفي وجود آلهية غير الله تعالى مع لازمه حصل الرد على المشركين في ادعائهم إلهية أصنامهم وصح ما قاله الشيخ [6].

فإن قلت: لو أراد الشيخ ما ذكرت لم يقل **(وإن شئت قلت في معنى الإله هو** [7] **المستغني)** لأن معنى الإله [8] اللازم والملزوم معا لا خصوص اللازم.

قلت: يجاب عنه بأن غرض الشيخ ما ينجلي به الاندراج لا مطلق المعنى. ولا شك أنه في اللازم أظهر [9] والله تعالى أعلم.

---

(1) ساقط من ب.
(2) ساقط من د.
(3) في ق: المقصود.
(4) ساقط من أ.
(5) ساقط من ب.
(6) ساقط من د.
(7) ساقط من ب، د.
(8) في ب: على ما ذكرت، في د: ما ذكرت.
(9) في د: يظهر.

والأمن من كل خبط وقع في معنى هذه الكلمة المشرفة، ويدخل الضعيف والقوي في روضة هذه الكلمة المشرفة يمرح في أزهارها ويتنزه في سلسبيل أنهارها ويجتني من ثمار معارفها ويسمع من تغريد أطيار هدايتها ما كتب له، ولهذا اخترنا في أصل العقيدة التفسير بها لهذه الكلمة المشرفة. ....

حاشية السكتاني

وقوله (والأمن من كل خبط وقع في معنى[1] هذه الكلمة).

أقول: هذا الخبط الذي أشار إليه لم أعرفه فانظر ما أراد [ب/135] به.

وقوله (ويدخل فيه الضعيف والقوي) قيل فيه: «المراد بالضعيف من كان بليدَ الطبع جدا». ونقل عن الشيخ المنجور رحمه الله تعالى والأحسن منه ما قيل: «إنه الضعيف بحسب الفهم»[2].

وأقول: أما تفسيره ببليد الطبع جدا ففيه نظر. فإن من يكون [في طبعه][3] [أ/217] على [د/346] هذه الصفة الأقربُ في حقه عدم الدخول في روضة هذه الكلمة المشرفة بالمعنى الذي اختاره. فإن الدلالة فيه على العقائد بالالتزام والتفطن لأخذ اللوازم من الملزومات في غاية البعد من البليد جدا.

نعم، ما قيل إنه ضعيف بحسب الفهم صحيح[4]. فإن الضعيف [تختلف أحوالُه[5]][6]. أما المعنى الأول فإن أخذ العقائد منه لا يكون إلا لغوي في باب الإدراك غاية.

أقول: كنيته أبو العز[7]، ولقبه تقي الدين عرف بالمقترح. وغالب ظني أني سمعت من الشيخ المنجور رحمه الله تعالى [ق/77] أنه إنما[8] يقول فيه المقترح لأنه كان يحفظ كتابا في الجدل اسمه المقترح[9].

---

(1) ساقط من د.
(2) لم أقف عليه.
(3) ساقط من أ، ب، ج، د.
(4) ساقط من د.
(5) ساقط من د.
(6) في ب: مختلف.
(7) في ب: يعز.
(8) ساقط من د.
(9) الكتاب للشيخ أبي منصور محمد بن محمد بن محمد بن سعد بن عبد الله البروي الفقيه الشافعي أحد الأئمة المشار إليهم بالتقدم في الفقه والنظر وعلم الكلام والوعظ. (ت. 567هـ). وفيات الأعيان، 225/4.

قال المقترح في الأسرار العقيلة في معنى هذه الكلمة المشرفة ما نصه: «ولفظ الاستثناء في الحقيقة ليس جاريا على ظاهر ما يفهمه كل قاصر من أنه نفي وإثبات، إذ يلزم منه هنا كفر وإيمان». ....

[فلقَّبه الطلبة][1] لأجل ملازمته له بذلك فجرى عليه. وبعد ذلك بنحو عشرين سنة وقفت على الكتاب المذكور وهو الآن في ملكي تحدث[2] فيه على القياس[3].

قال (قال المقترح في الأسرار العقلية).

وقوله (في الأسرار العقلية) هي عقيدة له[4]، ألفها وهو ابن خمس وعشرين سنة. سماها الأسرار العقلية في الكلمات النبوية. وإنما قال فيها ذلك لأنه استنبط فيها العقائد من كلمات خمس وهي؛ الحمد لله، وسبحان الله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، ولا حول ولا [د/347] قوة [إلا بالله.][5] توفي سنة اثنتي[6] عشرة وست مائة.

قال (ولفظ الاستثناء في الحقيقة... الخ).

أقول: القصد بهذا الكلام دفع ما يتوهمه القاصر من التناقض في الاستثناء لأن ظاهره نفي كل فرد من أفراد الإله وإخراج الفرد الواحد بعد أن يشمله النفي الذي قبل أدوات الاستثناء. وهذا باطل إذ[7] يلزم منه كون المتلفظ بالكلمة المشرفة كافرا لنفيه كل إله إذ هو تعطيل، وكونه[8] مؤمنا لتداركه ذلك بإثبات الفرد الواحد الذي هو خالق العالم لإتيانه بأداة الاستثناء. وذلك أعني كون المتلفظ مؤمنا كافرا باطل بالإجماع لأن القصد بها الإيمان فقط لا الكفر والإيمان، وإلا كان كل متلفظ [أ/218] مرتدا تائبا.

---

(1) في د: ولقبه لعله. (2) في د: بحوث.

(3) كلام المصنف هنا يدل على حرصه على الكتب زاقتنائها، فبعد أن سمع من شيخه المنجور عن كتاب الجدل ظل يبحث عنه عشرين سنة حتى وقع في يده وأصبح في ملكيته، مستفيدا منه المباحث التي اشتمل عليها.

(4) اقط من د. (5) ساقط من د.

(6) في د: اثني. (7) ساقط من د.

(8) في د: من كونه.

وقد قال الفقهاء: «إن المقرّ بعشرة إلا ثلاثة مقرّ بسبعة لا بعشرة، وينفي منها ثلاثة إذ يلزم أن لا يقبل منه ذلك. ....

حاشية السكتاني

فإن قلت: المحذور إنما هو(1) يلزم لو لم يتب، وهذا قد تاب.

قلت:(2) لا نسلم ذلك إذ لو ارتد فتاب لجرت عليه أحكام الارتداد ولا يقول بذلك أحد(3)، فدل ذلك على أن ذلك الظاهر غير مراد. وستسمع ما قاله الأصوليون حسب اختلافهم في المراد.

وقوله (**وقال الفقهاء: إن المُقر بعشرةٍ إلا ثلاثةً [مقر بسبعة]**(4)**... الخ**) احتج [د/348] به على أن ظاهر الاستثناء غير مراد. ووجه الحجة منه أن المتلفظ بقوله «**له عليَّ عشرة إلا ثلاثة**» مقر ولا يؤاخذ عند الفقهاء إلا بسبعة. [ب/136] وذلك دليل على أن الاستثناء عندهم ليس على ظاهره من نفي ثلاثة(5) بعد الإقرار بها في جملة العشرة لأنه كان(6) يكون على هذا تعقب بالواقع ولا يقبل [من المقر](7) حينئذ إخراج الثلاثة بعد الاعتراف بها لأنه يعد فيه نادما وذلك يبطل حكمَ الإقرار.

فإن قلت: في الكلمة المشرفة الاستثناء من النفي وفي قول المقر الاستثناء من الإثبات.

قلت: القصد من ذكر ما للفقهاء الدلالة على أن ظاهر الاستثناء غير مراد عندهم. ثم ذلك لا يختلف بكون الاستثناء من الإثبات أو بالعكس.

---

(1) ساقط من أ، ب.
(2) بياض في ب.
(3) ساقط من ب.
(4) ساقط من ب، د، ق.
(5) في ب، د: الثلاثة.
(6) ساقط من أ.
(7) ساقط من د.

نعم للسبعة عبارتان: سبعة وعشرة إلا ثلاثة لكن صيغة النفي أبلغ في إفادة معنى الوحدانية، إذ يلزم منه نفي الكمية المتصلة والمنفصلة» اهـ ....

قال (نعم للسبع عبارتان سبعة وعشرة إلا ثلاثة).

أقول: المراد بـ(السبع) العدد المعلوم. والمراد بـ(السبعة) اللفظ. والحاصل أن المراد بالأول المعبر عنه. وبالثاني العبارة. وهذا[1] الذي ذكره من أن العبارتين بمعنى هو قول القاضي وهو أحد أقوالٍ ثلاثة[2] للأصوليين في دفع التناقض.

وقوله (ولكن[3] صيغة النفي أبلغ في إفادة معنى الوحدانية إذ يلزم منه نفي الكمية الخ[4]). [د/349]

أقول: معنى الوحدانية[5] نفي التعدد في الألوهية. ولذا[6] قال الشيخ فيما سبق (**أَيْ لَا ثَانِيَ لَهُ [فِي ذَاتِهِ[7]... الخ**). ووجه لزوم ما ذكره من نفي الكمية المتصلة والمنفصلة وهو أن النفي بدلالته على العموم بنفي التعدد متصلا أو منفصلا بخلاف «الله واحد». فإنه إنما ينفي [أ/219] [التعدد في][8] مدلول الاسم المعظم الذي هو عَلَم[9] على ذاته المخصوصة لأنه المحكوم له بالوحدة. فقوله[10] «الله واحد» معناه لا ينقسم ولا يتجزأ إذ الواحد هو ذلك كما ذكره[11] في الإرشاد.[12] وهذا هو نفي الكمية المتصل فقط.

---

(1) في د: وهو.

(2) ساقط من ب.

(3) في د: لكم.

(4) ساقط من أ.

(5) في د: الواحدة.

(6) في أ: وذلك.

(7) ساقط من أ، ج، د، ق.

(8) ساقط من ب.

(9) ساقط من أ.

(10) في ب، د: فقولك.

(11) ساقط من د.

(12) الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، 55.

قلت: يعنى بالكمية المتصلة؛ التركيب في ذات الإله جَلَّ وَعَلَا، وبالكمية المنفصلة؛ وجود إله ثان منفصل مماثل، وما ذكره من المعنى لدفع التناقض في الاستثناء لا يتعين، إذ قد اختلف علماء الأصول في تقرير المعنى في نحو: «عشرة إلا ثلاثة». ....

حاشية السكتاني

فإن قلت: لأي شيء لم يقل في معنى (الله واحد) لا يتعدد اتصالا وانفصالا كما هو في الكلمة المشرفة؟

قلت: من[1] المعلوم أن مدلول الاسم العلم لا تعدد فيه انفصالا. وإلا كان هو والنكرة سواء. وإنما يكون فيه التعدد اتصالا كما في كثير من أعلام[2] الأشخاص فوجب[3] لأجل ذلك حمل صيغة[4] الإثبات وجعل الحكم[5] فيها بالوحدة[6] للمعنى الذي يتوهم لا مطلقا.

فإن قلت: هذا صحيح إن جُعل [الحكم فيها][7] بالوحدة في صيغة الإثبات [هو الاسم العلم. لكن يحتمل أن يكون [د/350] مراد المقترح بصورة[8] الإثبات][9] الإله واحد. وحينئذ يصح نفي التعدد مطلقا. [فلا يظهر للنفي مزية][10] على الإثبات.

قلت: المناسب للنفي[11] لكون[12] الحكم فيه بالوحدة على الاسم العلم أن يكون الإثبات كذلك. فإذا فهمت ما قررته في النفي والإثبات علمت أن كل واحدة من الصيغتين تقتضي نفي الكميتين، وأن تسليم الشيخ للمقترح كون النفي أبلغَ لا يصح غير ظاهر.

---

(1) في د: وأن.
(2) في أ: علم.
(3) في ب: موجب.
(4) في ب: صفة.
(5) في ق: النفي.
(6) في ب: إذ الوحدة؛ ساقط من ق.
(7) في ب، د: المحكوم له؛ في ق: اسم المحكوم له.
(8) في د، ق: بصيغة.
(9) ساقط من ب.
(10) في ق: فلا مزية للنفي.
(11) ساقط من أ.
(12) في ب: يكون؛ في د: ليكون.

ولعل[1] منشأ غلطه ما ذكره الشيخ في شرح كبراه من أن الواحد هو الشيء الذي[2] لا ينقسم[3]. وذلك أنه نظر إلى معنى المحكم به وغفل عن كون الحكم على مدلول العلم [ب/137] الذي لا يقبل التعدد اتصالا[4] والله تعالى أعلم.

بل الذي ينتجه به الاعتراض على الشيخ رحمه الله تعالى تسليمه للمقترح دلالة الكلمة المشرفة على نفي الكمية المتصلة لأن المقصود منها الرد على المشركين فيما يزعمونه من إلهية الأصنام. والتنبيه على خطإهم[5] في اعتقادهم ألوهيتها. وإذا كان هذا فالظاهر حمل النفي على التعدد بالمعنى الذي يزعمونه ويعتقدونه. وأما تفسير[6] تركيب ذات الإله فإنما يؤخذ من قوله تعالى: [د/351]﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾[7] والله تعالى أعلم.

فإن قلت: هل يجاب عن هذا الاعتراض بأن [أ/220] تسليم[8] الشيخ [ق/78] ما ذكره المقترح إنما هو بالنظر إلى اللفظ من حيث هو لفظ وهو من تلك الحيثية يدل على نفي الكميتين معا[9] ولا يمنع من دلالته على ذلك قصد الرد على مدعي إحدى الكميتين؟

قلت: نعم لكن إنما تدل[10] على نفي تركيب الإله من أجزاء كل واحد منها إلها لا مطلقا [والله تعالى أعلم.][11]

فإن قلت: يعني بالكمية... الخ.

---

(1) في د: وهل.

(2) ساقط من د.

(3) شرح السنوسية الكبرى، 252.

(4) في د: انفصالا.

(5) في د: خطابهم.

(6) ساقط من ب، د، ق.

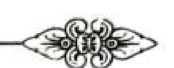
(7) الشورى: 11؛ ساقط من ب.

(8) ساقط من د.

(9) ساقط من د.

(10) في ب: ينزل.

(11) ساقط من د.



فقال الأكثرون: «المراد بعشرة إنما هو سبعة وإلا ثلاثة قرينة دالة على إرادة السبعة. والاستثناء يوضح أن المراد من المتكلم السبعة فنطقه بالعشرة إرادة للجزء باسم الكل. ....

أقول: «كم» في كلام العرب تكون[1] إما للسؤال عن العدد، وإما للإخبار بالكثرة، وكل واحد منهما يحتمل أن تكون النسبة إليه هنا أي نفي الكثرة والعدد. وإدخال «ال» على «كم» شيء وقع [في كلام المتكلمين[2]. بل][3] في مصنفات[4] متأخري المتكلمين حين تحدثهم على المقولات العشرة[5] وفي كلام المنطقيين. ولا أدري هل وقع كذلك في كلام العرب أم لا.

فإن قلت: ظاهر كلام الشيخ حمل الكمية في كلام المقترح على الكمية في الذات لا فيها وفي الصفات والأفعال، وعليه لا يؤخذ من الكلمة المشرفة إلا وحدانية [د/352] الذات.

قلت: وهو[6] كما ذكرت.

وقوله (قال الأكثرون المراد بعشرة إنما[7] هو سبعة).

أقول: هذا القائل يقول: إطلاق العشرة على السبعة مجاز من إطلاق الكلي على الجزئي بقرينة الاستثناء، وعليه فليس في الكلام إلا الإثبات، فلا تناقُض. ورد بإجماع أهل العربية على أن الاستثناء إخراج بعض من كل.

---

(1) في د، ق: يكون.   (2) بياض في ب؛ في د: العرب.

(3) ساقط من ق.   (4) في د: مصنفي.

(5) هي مقولات العشر المعروفة عند المناطقة وهي: الجوهر والكم والكيف والأين ومتى والإضافة والوضع والملك وأن يفعل وأن ينفعل. وسماها مسؤولات لأنه يسأل عنها بأين وكيف ومتى الخ. وقد جمعها بعضهم في بيتين فقال:

زيد الطويل الأسود ابن مالك   في داره بالأمس كان متكي

في يده سيف نضاه فانتضى   فهذه عشر مقولات سوا

(6) في د: هو؛ ساقط من ق.   (7) في ق: إلا ثلاث.

وقال القاضي أبو بكر: «المجموع وهو عشرة إلا ثلاثة بإزاء سبعة كأنه وضع لها اسمان مفرد وهو سبعة، ومركب وهو عشرة إلا ثلاثة، وهذا هو القول الذي اختاره المقترح في كلمة الوحدانية. وقيل: المراد بالعشرة في هذا التركيب هو معنى عشرة باعتبار أفرادها كلها، أعني الثلاثة والسبعة معا، ثم أخرجت الثلاثة بـ«إلا» فبقيت سبعة، ثم أسند إليها الحكم بعد الإخراج، ....

حاشية السكتاني

وقوله (وقال القاضي... الخ).

أقول: فيه هذا القائل يرى[1] أن لفظ العشرة لا مدلول لها، وإنما هو جزء الكلمة الواحدة لا دلالة له[2] إلا أن ينضمَّ إلى الجزء الآخر فتحصُل الدلالة من الجميع. وأما على القول الأول فالعشرة تدل على سبعة، ولفظ الاستثناء على الثاني أيضا جزء[3] الدال وعلى الأول قرينة الدلالة ولا تناقض على قول القاضي أيضا إذ ليس فيه[4] غير الإثبات كالأول. ويُرد بما تقدم، وبأن العرب لا تُرَكِّبُ ثلاثةَ ألفاظ. وعلى قوله يكون مركبا من المستثنى منه والمستثنى وحرف الاستثناء.

قال بعض المحققين: «ولقائل أن[5] يقول: لا[6] رجل حسن في الدار، فركب المبتدأ [أ/221] فيه من ثلاث كلمات عند من يبني اسم لا ووصفه» انتهى وهو رد ظاهر.

قال (وقيل [ب/138] المراد بعشرة في هذا التركيب... الخ[7]).

أقول: صاحب هذا[8] القول يرى أن لفظ عشرة تعلق [د/353] به أمران؛ أحدهما الحكم المذكور وهو حكم الإقرار وتعميم الذمة مثلا. وثانيهما نقص ثلاثة منها بقولك «إلا ثلاثة».

---

(1) ساقط من ب.
(2) ساقط من د.
(3) ساقط من ب.
(4) ساقط من ب.
(5) ساقط من د.
(6) ساقط من ب.
(7) ساقط من ب، د.
(8) ساقط من د.

فلم يلزم تناقض في الحكم إذ ثبوته إنما هو للباقي بعد الإخراج. قيل: وهذا القول هو الصحيح، وأدلة ذلك كله مستوفاة في فن الأصول، ولا يخفي تقرير هذه الأقوال كلها في كلمة الوحدانية وبالله تعالى التوفيق. ....

حاشية السكتاني

فقال صاحب هذا[1] القول: إخراج الثلاثة سابق على الحكم فيقدر أن[2] المعنى بقولك[3] له: عندي[4] عشرة إلا ثلاثة أي[5] عشرة إلا ثلاثة له عندي.

وكذا في قوله «اقتلوا المشركين إلا النساء والصبيان»[6] أي[7] أن المعنى المشركين إلا النساء والصبيان اقتلوهم، وإلى أن الحكم [بعد الإخراج عند هذا القائل أشار بقوله **(ثم أسند إليها)**، أي السبعة الحكم][8] بعد الإخراج والمراد بالحكم إلزام السبعة لنفسه.

وقوله **(فلم يلزم تناقض في الحكم)**.

أقول: لما كان معنى [قوله: «له علي][9] عشرة إلا ثلاثة»، [«عشرة إلا ثلاثة][10] له علي». فالإخراج كان قبل الحكم فلم يأت الحكم حتى أخرج [ما أخرج][11] فلا تناقض.

فإن قلت: ادعاء صاحب هذا القول أن الإخراج بـ«إلا» سابق على الحكم خلاف ظاهر لفظ المقري من سبقية الحكم. وكون الإخراج بعده، فمن أين له بالسبقية للإخراج تقديرا مع أنه لمخالفة الظاهر وكونه تكلفا احتمال مرجوح؟

---

(1) ساقط من ب، د.

(2) ساقط من د.

(3) ساقط من ب، د.

(4) في ب: عندي.

(5) ساقط من أ.

(6) رفع النقاب عن تنقيح الفصول القرافي، 371.

(7) في ب، د: يرى.

(8) ساقط من ق.

(9) في ب: الثلاثة، في د: الثالث.

(10) ساقط من ب، د، ق.

(11) ساقط من د، ق.

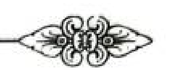
قلت: مع كونه احتمالا مرجوحا متكلفا فيه دفع التناقض في[1] الاستثناء مع موافقته لإجماع أهل العربية من أن[2] الاستثناء إخراج بعض من كل بخلاف [د/354] القولين الأولين. ولذا قيل: «وهو الصحيح»، ومصححه ابن الحاجب [في أصوله][3] وبالأصح[4] عبر ابن السبكي. ووجه تصحيحه قال المحلي: «أن فيه توفية بما تقدم من أن الاستثناء إخراج بخلافهما»[5].

وقوله (معرفة ثمرات[6] الأقوال).

أقول: مراده بذلك ما يظهر فيه أثر الخلاف بين تلك الأقوال وهو أن الاستثناء على قول [الأكثر تخصيص. وعلى قول][7] القاضي ليس بتخصيص لأن التخصيص قصر العام على بعض أفراده. والقاضي يرى أن الاستثناء ليس فيه لفظ عام إذ المجموع[8] [أ/222] عنده لفظ واحد. [وعلى قول الأكثر العام المذكور أريد به عندهم بعض مسماه ولا معنى للتخصيص إلا ذلك. وأما على الصحيح فإن نظرت لظاهر اللفظ فهو تخصيص، وإن نظرت لما أريد باللفظ فلا تخصيص][9] لأنه أريد به جميع ما يصلح له وذلك إبقاؤه[10] على العموم ولا تخصيص فصار في الأمر احتمال.

---

(1) ساقط من أ.
(2) ساقط من د.
(3) ساقط من ق.
(4) في د: فبالأصح.
(5) حسن بن محمد العطار الشافعي، حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع، 47/2.
(6) في ب: ثمرة، ساقط من د.
(7) ساقط من ب، د.
(8) في ب: المخرج.
(9) في أ، ب، ج، د: فالعام المذكور فيه قد صار جزء كلمة.
(10) في ب: البقاء.



....



قال (ولا يخفى تقرير[1] هذه [الأقوال كلها[2] في كلمة الوحدانية).][3]

أقول: أما الأول فتقريره فيها أن تقول[4]: المراد بالعام وهو الإله المنفي المخصوص وهو ما عدا إله العام بقرينة «إلا» كـ«العشرة» أريد بها السبعة[5] كذلك. وأما [ب/139] [د/355] الثاني فتقريره أن تقول: إن[6] الوحدانية لها عبارتان؛ «لا إله إلا الله» و«الله واحد». وأما الثالث فتقريره أن تقول: كل إله غير الله ليس في الوجود [والله أعلم][7].

فإن قلت: الكلمة المشرفة من أي قبيل هي من الإنشاء[8] أو من[9] الخبر؟

قلت: اللفظ لفظ[10] الخبر وهو يحتمل في حق الذاكر لها أن يكون المعنى إنشاء. وفي مختصر ابن عرفة الفقهي في أول كتاب الإقرار إذ عرفه: «إن في الكلمة المشرفة حق الكافر إذا دخل بها[11] الإسلام إنشاء».[12] وفي شرح حدوده لأبي الفضل الرصاع[13] ما معناه أن كونها إنشاء ظاهر[14].

---

(1) في د: تعرض.

(2) ساقط من أ، ج، د.

(3) في د: هذه الكلمة كلها في الكلمة الوحدانية.

(4) في د: أقول.

(5) في د: السبع.

(6) ساقط من أ.

(7) ساقط من أ.

(8) في د: الاستثناء.

(9) ساقط من د.

(10) ساقط من ب.

(11) في د: في.

(12) ابن عرفة الورغمي، **المختصر الفقهي**، 116/7.

(13) الرصاع محمد بن قاسم الانصاري، أبو عبد الله، الرصاع (ت. 894هـ/1489م) قاضي الجماعة بتونس ولد بتلمسان، ونشأ واستقر بتونس (831هـ) وعاش وتوفي بها، وله فيها عقب إلى الان. اقتصر في أواخر أيامه على إمامة جامع الزيتونة والخطابة فيه، متصدرا للافتاء وإقراء الفقه والعربية. وعرف بالرصاع لان أحد جدوده كان نجارا يرصع المنابر، له كتب منها: التسهيل والتقريب والتصحيح لرواية الجامع الصحيح، الهداية الكافية في شرح الحدود الفقهية لابن عرفة، فهرسة الرصاع، تحفة الأخبار في الشمائل النبوية. **الأعلام**، 7/4-5.

(14) محمد بن قاسم الرصاع التونسي المالكي، **الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية**، 128/1.

....

وأما المانع من كونها [خبرا كما](1) قالوا في «الله أكبر» فراجعه.

فإن قلت: اقتصار ابن عرفة على الكافر(2) إذا نطق يؤذن بأن المسلم إذا ذكرها بخلافه فهي في حقه خبر. وهذا خلاف [ما ذكرت](3) من احتمال كونها إنشاء في حقه.

قلت: الظاهر أن اقتصار ابن عرفة لوجه وهو أن نَطَقَ الكافر بها يوجب مواخذته بأحكام الإسلام كما أن الإقرار يوجب المؤاخذة بحكم(4) مصدوقه. [ق/79] فيتوهم أنها في حقه إقرار، والإقرار [د/356] خبرا لا إنشاء بخلاف المسلم بالأصالة، فلا تتوقف المواخذة في حقه على النطق بالشهادتين وإلا فهي في حق المسلم أيضا إنشاء.

فإن قلت: لا يظهر لكونها(5) إنشاءً في [أ/223] حقه وجهٌ لأن الإسلام [قد حصل](6).

قلت: بل هي إنشاء لتجديد الإسلام لا لأصله [والله أعلم](7).



(1) مخروم في د.
(2) في د: الكفار.
(3) ساقط من أ، ج، د.
(4) ساقط من د.
(5) في د: كونها.
(6) في ب، د: سابق على النطق.
(7) ساقط من أ.






مَعْنَى الأُلُوهِيَّةِ

(ص) إِذْ مَعْنَى الْأُلُوهِيَّةِ اسْتِغْنَاءُ الإِلهِ عَنْ كُلِّ مَا سِوَاهُ وَافْتِقَارُ كُلِّ مَا عَدَاهُ إِلَيْهِ، فَمَعْنَى لاَ إِلٰهَ إِلاَّ ٱللَّهُ: لاَ مُسْتَغْنِيَ عَنْ كُلِّ مَا سِوَاهُ وَمُفْتَقِرٌ إِلَيْهِ كُلُّ مَا عَدَاهُ إِلاَّ ٱللَّهُ تَعَالَى.

(ش) تقدم وجه اختيارنا لتفسير الكلمة المشرفة بهذا المعنى، ففسرنا معنى الألوهية على سبيل الإفراد ثم رتبنا عليه معنى التركيب في الكلمة المشرفة وذلك ظاهر. ....



قال (إِذْ مَعْنَى الْأُلُوهِيَّةِ اسْتِغْنَاءُ الْإِلهِ[عَنْ كُلِّ مَا سِوَاهُ][1]... الخ).

أقول: حاصله الغنى عن غيره عموما وافتقار غيره إليه عموما.

فإن قلت: ما معنى «السين» و«التاء» في استغناء[2]؟ أهما للطلب أم لا؟

قلت: ذكر من معاني «استفعل» [في التسهيل][3] موافقة المجرد[4]، ومثّله ابن عقيل في شرحه باستَغنى في موافقة «غني». فعلى هذا «السين» و«التاء» [فيه (للموافقة لا)[5] للطلب][6]. وتقدم أن هذا تفسير بلازم الألوهيةَ فراجعه.

وقوله (لاَ مُسْتَغْنِيَ عَنْ كُلِّ مَا سِوَاهُ) حذف تنوينه تخفيفا إذ هو مطول. ويحتمل أن يخرج كما قيل في نظائره على حذف الخبر، والتقدير: لا مستغني مستغن عن كل ما سواه.



---

(1) ساقط من أ، ق.

(2) في ب: مستغن.

(3) ساقط من ب.

(4) شرح تسهيل الفوائد، 452/3.

(5) ساقط من ب.

(6) في د: في الموافقة في اللفظ.



مُتَعَلَّقَاتُ الصِّفَةِ الاسْتِغْنَاء

(ص) أَمَّا اسْتِغْنَاؤُهُ عَزَّوَجَلَّ عَنْ كُلِّ مَا سِوَاهُ فَهُوَ يُوجِبُ لَهُ تَعَالَى: الْوُجُودَ وَالقِدَمَ وَالبَقَاءَ وَالمُخَالَفَةَ لِلحَوَادِثِ وَالقِيَامَ بِالنَّفْسِ، وَالتَنَزُّهَ عَنِ النَّقَائِصِ، وَيَدْخُلُ فِي ذلِكَ وُجُوبُ السَّمْعِ لَهُ تَعَالَى وَالْبَصَرُ وَالْكَلَامُ، إِذْ لَوْ لَمْ تَجِبْ لَهُ هَذِهِ الصِّفَاتُ لَكَانَ مُحْتَاجًا إِلَى الْمُحْدِثِ أَو المَحَلِّ أَوْ مَنْ يَدْفَعُ عَنْهُ النَّقَائِصَ. ....

حاشية السكتاني

قال(1) (أَمَّا اسْتِغْنَاؤُهُ عَزَّوَجَلَّ عَنْ كُلِّ مَا سِوَاهُ).

أقول: [د/357] يمكن أن يوجه تقديمه للاستغناء على الافتقار بكون(2) الأول وصفَه، والثاني وصف فعله ولأن معظم التنزيهات(3) التي(4) هي(5) من التخلية السابقة على التحلية -بالحاء المهملة- تؤخذ من الأول. ومعظم المعاني وهي من التحلية -بالحاء المهملة- تؤخذ من الثاني.

فإن قلت: دلالة الكلمة المشرفة(6) على الاستغناء والافتقار إليه، هل يدخلها الخلاف الذي في الاستغناء من النفي؟ هل هو(7) إثبات [ب/140] أو سكوت عن حكم المستثنى؟

قلت: هو من ذلك القبيل فيما يظهر لي(8).

فإن قلت: هل يظهر سر تغيير المصنف العبارة إذ يعبر تارة بيوجب، وتارة بيؤخذ.

---

(1) في ق: وقوله.
(2) في د: لكون.
(3) في د: التنزيه.
(4) ساقط من ب.
(5) ساقط من أ.
(6) ساقط من د.
(7) ساقط من ب.
(8) ساقط من د.

قلت: نقل شيخنا سيدي الحسن بن محمد الدرعي رحمه الله تعالى عن شيخه أنه إذا كان اللازم بيّنًا يقول[1]: «يوجب». وإذا كان غير بَيِّنٍ يقول: «يوخذ». واستفسره بأن قال: «إن[2] أراد شيخنا بالبَيِّنِ ما يلزم فيه من تصور[3] الملزوم واللازم الجزمُ باللزوم فيهما، فليس أخذ الأمرين من ذلك. وإن أراد بالبين الأقربَ والأجلى فسلم»[4].

قلت: الظاهر وأن اللزوم في الجميع على السواء بدليل أن الشيخ [د/358] تصدر لبيان اللزوم[5] فيهما. وعندي أن سر[6] [أ/224] التعبير بـ«يوجب» في صفات الذات هو أن الشيخ قال[7] (وَيَجْمَعُ مَعَانِي[8] هَذِهِ العَقَائِدِ كُلِّهَا)، والعقائد، منها الواجبات والجائزات والمستحيلات فحيث كانت العقيدة من قبيل الواجب يعبر بـ«يوجب» تنبيها على وجوبه. وعلى[9] أن ضده مستحيل. وحيث تكون من قبيل الجائز يعبر بـ«يؤخذ» غير[10] [مقيد بالوجوب والله أعلم][11].

فإن قلت: أليس أن عقيدة الوجود تؤخذ من الكلمة المشرفة إذ التقدير: «لا إله في الوجود» أو «موجود إلا الله» [فيؤخذ من الاستثناء من الضمير الذي في الخبر أنه موجود فما المحوج إلى أخذه من الاستغناء.][12]

قلت: المأخوذ من الاستثناء[13] مطلق الوجود والمأخوذ من الاستغناء وجوبه لله[14].

---

(1) ساقط من أ.
(2) ساقط من أ.
(3) ساقط من ق.
(4) لم أقف عليه.
(5) في ق: الملازمة.
(6) ساقط من د.
(7) في ب: أولا.
(8) في د: معناه.
(9) ساقط من أ.
(10) ساقط من أ، ج، د.
(11) ساقط من أ.
(12) ساقط من ب.
(13) في د: الاستغناء.
(14) ساقط من أ، ب، ق.

قوله (وَالمُخَالَفَةُ لِلحَوَادِثِ) [يعني **(بِأَنْ يَكُونَ جِرْمًا... الخ)** ما تقدم غير أن][1] التنزيه عن الأغراض في الأفعال [والأحكام جعله][2] من المخالفة فيما سبق وهنا أفرده بالذكر فيما بعده فانظر ذلك.

قوله[3] **(وَالقِيَامَ بِالنَّفْسِ)**. بحث فيه بأن يكون القيام بالنفس مأخوذا من الاستغناء يلزم عليه أخذ الشيء من نفسه لأن الاستغناء عن [د/359] المحل والمخصص. وأجاب عنه الشيخ المنجور رحمه الله تعالى بـ«أن الاستغناء الذي فسر به القيام بالنفس خاص والاستغناء الأول عام. وقد عرفت أن الأخص داخل تحت الأعم»[4] [انتهى وهو جواب حسن][5].

وقد أورد[6] شيخنا [العالم العامل][7] سيدي الحسن بن محمد[8] الدرعي [-رَحِمَهُ اللَّهُ ونفعنا به-][9] هذا المبحث وذكر أنه أجيب عنه بأن القيام بالنفس سلبي [إذ هو][10] سلب افتقاره تعالى إلى المحل والمخصص، والاستغناء ثبوتي[11] إلا أنه مساو له، والمساوي للشيء يستلزمه وليس حينئذ من باب استلزام الشيء لنفسه. ولا حجة للمعترض بتفسيره[12] [وغيره القيام [ب/141] بالنفس. فالاستغناء بذلك التفسير][13] ليس على سبيل الحقيقة[14] وإنما هو تفسير الشيء [بما يساويه][15]»[16] انتهى.

---

(1) في ق: الخ، جعل فيما تقدم.
(2) ساقط من ق.
(3) بياض في ب.
(4) لم أقف عليه.
(5) ساقط من ب.
(6) في د: رد.
(7) ساقط من أ.
(8) ساقط من د.
(9) ساقط من أ.
(10) في ب، د: أي.
(11) ساقط من د.
(12) في ب: تفسير السنوسي.
(13) ساقط من أ.
(14) في ب: التحقيق.
(15) في ب، د، ق: بمساويه.
(16) لم أقف عليه.

قلت: قوله(1) الاستغناء ثبوتي دعوى بلا دليل. بل الظاهر أنه سلبي لأنه نقيض احتاج لكذا(2). فإذا قيل: استغنى عنه [أ/225] فمعناه تنزه عنه أي(3) لم يحتج له(4) على أن الحق أن الملزوم الاستغناءُ المطلق واللازم وجوبُ الاستغناء عن المحل والمخصص.

ولذا قال رحمه الله تعالى: (أَمَّا اسْتِغْنَاؤُهُ [د/360] عَزَّوَجَلَّ [(عَنْ كُلِّ مَا سِوَاهُ(5))](6) فَهُوَ يُوجِبُ [لَهُ... الخ)] (7). ومعناه يقتضي(8) وجوب العقائد فهو إذا من استلزام وجوب(9) الشيء لوجوب أخص منه لا لنفسه كما في السؤال.

قال (وَالتَّنَزُّهَ عَنِ النَّقَائِصِ... الخ(10)).

أقول: مراده بالنقائص جمع نقيصة، وهي الآفات من الصمم والعمى والبكم وما في معناها. والإشارة بقوله(11) (وَيَدْخُلُ فِي ذَلِكَ) تعود على وجوب التنزه لأنه وإن لم يتقدم صريحا، فالكلام يتضمنه لقوله (أو لا فوجب(12)) وللخفاء الذي فيه بين في الشرح مع(13) الإشارة.

قلت: كما يدخل ما ذكره الشيخ يدخل وجوب الإدراكات(14) من إدراك المشمومات والمذوقات والملموسات وإدراك اللذائذ والألم على القول بزيادتها لأن أضدادها آفة ونقص [ق/80] وهو عليه محال. وعلى القول بعدم الزيادة تؤخذ مما يؤخذ منه العلم(15).

---

(1) ساقط من أ.

(2) في ب، د، ق: إلى كذا.

(3) ساقط من ب؛ في د: أو.

(4) في ب، د: إليه.

(5) ساقط من ب، ق.

(6) ساقط من أ، ق.

(7) ساقط من ب، د.

(8) ساقط من ب.

(9) ساقط من د.

(10) ساقط من د، ق.

(11) في د: في قوله.

(12) في ق: يوجب.

(13) في ب، د: معاد.

(16) في د: الإدراك.

(15) ساقط من ب.

(ش) لما ذكر أن معنى الألوهية التي انفرد بها مولانا عَزَّوَجَلَّ تشتمل على معنيين. أحدهما استغناؤه عَزَّوَجَلَّ عن كل ما سواه، والثاني افتقار كل ما سواه إليه جَلَّوَعَلَا أخذ يذكر ما يندرج من عقائد الإيمان تحت المعنى الأول وهو الاستغناء. فإذا فرغ من ذلك يذكر ما يندرج منها تحت المعنى الثاني وهو الافتقار. وقوله (وَيَدْخُلُ فِي ذلِكَ وُجُوبُ السَّمْعِ لَهُ تَعَالَى وَالْبَصَرُ وَالْكَلَامُ يعني يدخل في وجوب تنزهه تعالى عن النقائص وجوب هذه الصفات الثلاث له تعالى لما عرفت فيما سبق أن الدليل العقلي على إثباتها كون أضدادها نقائص ومولانا عَزَّوَجَلَّ منزه عن النقائص بإجماع العقلاء. وقوله (إِذْ لَوْ لَمْ تَجِبْ لَهُ تَعَالَى هَذِهِ الصِّفَاتُ... الخ) بين بهذا الكلام وجه استلزم استغنائه تعالى لهذه الصفات، وذلك يلزم منه ثبوت الحاجة لو انتفى واحد من تلك الصفات. .....

حاشية السكتاني

قال في الشرح (لما ذكر معنى الألوهية التي انفرد بها مولانا عَزَّوَجَلَّ).

أقول: يحتمل الوصف في قوله (التي انفرد بها مولانا عَزَّوَجَلَّ) أن يكون للتخصيص. ويكون احترازا من الألوهية بمعنى مطلق العبادة فهي موجودة في المعبودات غير الله. ويحتمل أن يكون للإيضاح بجعل[1] الآلهة غير الله تعالى عدما لبطلانها.

وقوله [د/361] (يندرج) يعني باللزوم والارتباط الذي بين اللازم والملزوم [لأن الدلالة بالالتزام][2] كما سيصرح[3] به عند شرح[4] قوله (إِذْ لَوْ لَمْ تَجِبْ لَهُ تَعَالَى) وإلا فالاندراج [في الحقيقة إنما يكون][5] في دلالة العام على أفراده.

قوله (أن الدليل العقلي على إثباتها).

أقول: فيه إنما قرر الدلالة في[6] نفي النقائص على أن الحجة [عقلية لأنه][7] لا يتقرر [الاندراج على أنها نقلية][8] وجعله بالدليل العقلي كون أضدادها نقائص فسامحة ....

(1) في ب: فجعل.
(2) في د: ويكون في دلالة العام على أفراده.
(3) في أ: يصرح.
(4) ساقط من أ.
(5) في ق: إنما يكون في الحقيقة.
(6) ساقط من د.
(7) ساقط من د.
(8) في د: على نقلية.

أما الوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث وأحد جزئي معنى القيام بالنفس وهو الاستغناء عن المخصص فلا يخفى عليك بعد أن وصلت إلى هذا الموضع أن نفي كل واحد من هذه الصفات الخمس يستلزم الحدوث، وقد عرفت مما سبق أن كل حادث مفتقر إلى محدث سواه، ويتعالى عن ذلك من وجب له الغنى المطلق عن كل ما سواه.

فقولنا في أصل العقيدة (لَكَانَ مُحْتَاجًا إِلَى الْمُحْدِثِ) استدلال على وجوب هذه الصفات الخمس له تعالى.

وقولنا (أَو المَحَلِّ) استدلال على وجوب الجزء الثاني من معنى القيام بالنفس وهو الاستغناء عن المحل.

وقولنا (أَوْ مَنْ يَدْفَعُ عَنْهُ النَّقَائِصَ) استدلال على وجوب التنزه عن النقائص الذي يدخل فيه وجوب السمع له والبصر والكلام. ....



لأن هذا إنما جعله فيما سبق دليلا على [أ/226] بطلان تالي(1) الشرطية إذ قال (لو لم يتصف بها لزم أن يتصف بأضدادها وهي نقائص).

قال (إِذْ لَوْ لَمْ تَجِبْ لَهُ تَعَالَى هَذِهِ الصِّفَاتُ).

أقول: هذا كما قال في الشرح أنه وجه استلزام استغنائه تعالى لهذه الصفات.

وقوله (لَوْ لَمْ تَجِبْ لَهُ تَعَالَى هَذِهِ الصِّفَاتُ) يعني بأن(2) كانت جائزة [ب/142] في حقه [اتصف بها مع ذلك أو](3) لا.

فإن قلت: أليس أن نفي الوجود أعم من جوازها واستحالتها؟ فمن أين لك أن تحمله على ما إذا كانت جائزة؟

---

(1) ساقط من ب.
(2) في د: مما.
(3) في د: أم.

قلت: حملته عليه لقوله (لَكَانَ مُحْتَاجًا إِلَى الْمُحْدِثِ أَو المَحَلِّ) لأن[1] لزوم الحاجة [إلى المحدث][2] لا يكون في مستحيل[3] الوجود.

فإن قلت: [د/362] إذا جاز في حقه [القيام بالنفس][4] فمن أين يلزم الحاجة إلى المحل؟

قلت: إذا جاز في حقه أن يقوم بنفسه لزم [جواز الحاجة][5] إلى المحل[6] بتقدير كونه صفة وذلك ينافي ما ثبت له من الاستغناء وافهم مثل[7] ذلك في التنزه عن النقائص.

والحاصل أن الاستغناء لما ثبت له بدلالة الكلمة المشرفة، فهذه الصفات[8] لا تخلو إما أن تجب أو لا تجب، وعدم الوجوب لا يصح لأنه ينافي الاستغناء[9] لاستلزامه الحاجة إلى المحدث أو إلى[10] المحل أو إلى من يدفع عنه النقائص وذلك خلاف ما دلت عليه الكلمة المشرفة.

هذا تقرير الشيخ لوجه الدلالة على هذه الصفات. ويمكن عندي [أن يقرر][11] على وجه آخر وهو أن استغناءه عَزَّوَجَلَّ عن كل ما سواه يستلزم [أن يستغنى][12] عن خصوص المحدث أو المحل أو من يدفع عنه النقائص.

---

(1) في ب: الخ فإن، في د: الخ.

(2) ساقط من أ.

(3) مخروم في د.

(4) في ب: أن يقوم بنفسه وإلا لزم جوازالحاجة ـــ(مخروم).

(5) في ق: الاحتياج.

(6) في د: المؤثر.

(7) ساقط من د.

(8) في د: الصفة.

(9) في ب: وافهم.

(10) ساقط من د.

(11) ساقط من د.

(12) في ب، د: الاستغناء.



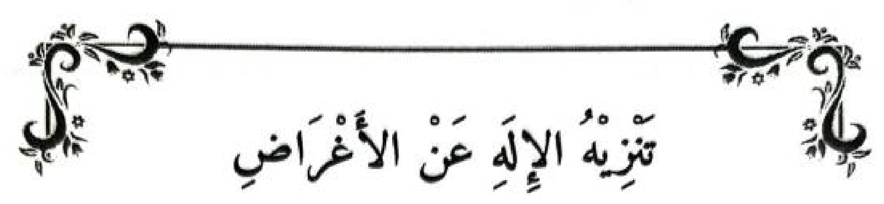
....

حاشية السكتاني

فاستغناؤه[1] عن المحدث يستلزم وجوب[2] الوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث ووجوب قيامه بنفسه بمعنى أنه لا يفتقر إلى المخصص، واستغناؤه عن المحل يستلزم كونه ذاتا غنية[3] لا صفة، واستغناؤه عمن يدفع عنه النقائص يوجب تنزهه [د/363] عن [أ/227] النقائص بأن يكون متصفا بالسمع والبصر والكلام، وكلامه في بقية الشرح ظاهر.



(1) في ب، د: فإن استغناءه.
(2) ساقط من ب.
(3) في د: غنيا، ساقط في ق.



تَنْزِيهُ الإِلَهِ عَنْ الأَغْرَاضِ

(ص) وَيُؤْخَذُ مِنْهُ تَنَزُّهُهُ تَعَالَى عَنِ الْأَغْرَاضِ فِي الْأَفْعَالِ وَالأَحْكَامِ، وَإِلاَّ لَزِمَ افْتِقَارُهُ إِلَى مَا يُحَصِّلُ غَرَضَهُ، كَيْفَ وَهُوَ جَلَّ وَعَلَا الْغَنِيُّ عَنْ كُلِّ مَا سِوَاهُ، ....

حاشية السكتاني

قال (وَيُؤْخَذُ مِنْهُ تَنَزُّهُهُ تَعَالَى عَنِ الْأَغْرَاضِ فِي أَفْعَالِهِ وَأَحْكَامِهِ).

أقول: قد كنت نبهت على أن هذا المطلب يدخل في وجوب المخالفة.

وقوله[1] [في الشرح][2] (وكذلك). الإشارة فيه إلى عود المصلحة إليه، ووجه التشبيه بين هذا وذاك هو في الاحتياج إلى أن يتكمل بالمخلوق فيهما.

ونقل عن الشيخ المنجور: «أن مثل ذلك في الشاهد -ولله المثل الأعلى[3]- رجل له أولاد، لا يقدرون على الخدمة[4] فيجري[5] لهم، فلو ترك الحرث للحقته المعرةُ بذلك. فالمنفعة عادت لأولاده[6] والمعرة دفعها عنه وعدم المعرة كمال له[7]»[8] انتهى وهو حسن. وفي بعض ما قيد من الحواشي أن وجه التشبيه في الاستحالة ولا يخفى بعده لما فيه من التكرار.

---

(1) ساقط من ب.
(2) ساقط من أ.
(3) مقتبس بقوله تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ الروم: 27.
(4) في د: الحركة.
(5) في أ: فيحدث.
(6) في ب: على أولاده، في د: إلى والده.
(7) في ب: لهم، في د: لله.
(8) لم أقف عليه.

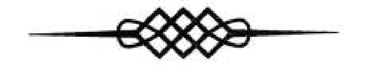


....



فإن قلت: أليس أنك قلت: إنما يعبر بـ«يؤخذ» هنا إذا أشار إلى(1) الفعل [ب/143] و«يوجب» إذا أراد صفة من صفات الرب. فالتنزه عن الأغراض صفة من صفاته تعالى(2). وقد عبر فيها بـ«يؤخذ» [وهو يناقض](3) ما ذكرت.

قلت: هو ذو اعتبارين، أعني(4) أنه يصح اعتبار كونه صفة [للفعل بأن تقول: لا غرض في [د/364] فعله، ويصح اعتبار كونه صفة(5)](6) للرب لأن التنزه عن الغرض كمال. ولما لم يتمحض لوصف الذات [عبر عنه](7) بـ«يؤخذ» [وذكره في المقاصد الدينية في ترجمة ما يتعلق بأفعاله تعالى](8)(9).



(1) ساقط من ب.
(2) ساقط من أ.
(3) في د، ق: وهذا ينقض.
(4) في د، ق: يعني.
(5) ساقط من د.
(6) ساقط من ب.
(7) في ب: غير كونه.
(8) في ب، د: وفي ترجمة ما يتعلق بأفعاله تعالى ذكره في المقاصد الدينية.
(9) لم أقف عليه.



لَا يَجِبُ لَهُ تَعَالَى فِعلُ شَيْءٍ مِنَ المُمْكِنَاتِ وَلَا تَركُهُ

وَكَذَا يُؤْخَذُ مِنْهُ أَيْضًا أَنَّهُ لاَ يَجِبُ عَلَيْهِ تَعَالَى فِعْلُ شَيْءٍ مِنَ الْمُمْكِنَاتِ وَلاَ تَرْكُهُ، إِذْ لَوْ وَجَبَ عَلَيْهِ تَعَالَى شَيْءٌ مِنْهَا عَقْلاً كَالثَّوَابِ مَثَلاً، لَكَانَ عَزَّوَجَلَّ مُفْتَقِرًا إِلَى ذلِكَ الشَّيْءِ لِيَتَكَمَّلَ بِهِ غَرْضُهُ إِذْ لاَ يَجِبُ فِي حَقِّهِ عَزَّوَجَلَّ إِلاَّ مَا هُوَ كَمَالٌ لَهُ، كَيْفَ وَهُوَ جَلَّوَعَلَا الْغَنِيُّ عَنْ كُلِّ مَا سِوَاهُ.

(ش) الغرض المنفي عنه تعالى عبارة عن وجود باعث يبعثه تعالى على إيجاد فعل من الأفعال أو على حكم من الأحكام الشرعية من مراعاة مصلحة تعود إليه تعالى أو إلى خلقه. ولا خفاء أن كلا الوجهين مستحيل على الله عَزَّوَجَلَّ.وأما عودها إليه تعالى فلما يلزم عليه من احتياجه تعالى إلى أن يتكمل بمخلوقه، وأما إلى خلقه فكذلك أيضا لما يلزم عليه من دفع النقص عنه تعالى بخلق المصلحة لخلقه تعالى عن ذلك ودفع النقص كمال، فليزم أيضا في هذا القسم الثانى احتياجه جَلَّوَعَلَا عن ذلك إلى مخلوق وهي المصلحة التي توجد لخلقه تعالى كالثواب ونحوه، ليتكمل بها ويتعالى عن ذلك كله من وجب له الغنى المطلق تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ. ....

وقوله (لَوْ وَجَبَ عَلَيْهِ تَعَالَى... الخ[1]) يعني أو وجب عليه[2] تركه.

وقوله (لَكَانَ عَزَّوَجَلَّ مُفْتَقِرًا إِلَى ذلِكَ الشَّيْءِ[لِيَتَكَمَّلَ بِهِ][3]) يعني فعلا أو تركا إذ لو وجب عليه الترك لكان كمالا له فيفتقر إليه. كيف وهو الغني عن كل ما سواه.

---

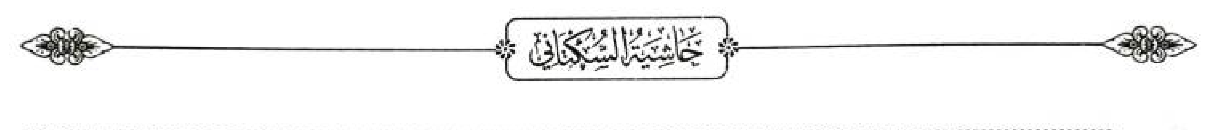
(1) في ب، د: شيء منها عقلا.
(2) ساقط من أ، ق.
(3) ساقط من ب، د، ق.



فقد استبان أن أفعاله عَزَّوَجَلَّ وأحكامه كلها لا علة لها باعثة، وإنما هي بمحض الاختيار. وما راعى تعالى من مصالح الخلق فبمحض فضله ولا حق لأحد عليه تعالى.

فأشرنا في أصل العقيدة إلى القسم الأول بقولنا (وَيُؤْخَذُ مِنْهُ تَنَزُّهُهُ تَعَالَى عَنِ الْأَغْرَاضِ) إلى قولنا (عَنْ كُلِّ مَا سِوَاهُ).

وأشرنا إلى القسم الثاني بقولنا (وَكَذَا يُؤْخَذُ مِنْهُ أَيْضًا أَنَّهُ لاَ يَجِبُ عَلَيْهِ تَعَالَى فِعْلُ شَيْءٍ مِنَ الْمُمْكِنَاتِ وَلاَ تَرْكُهُ) إلى آخره.



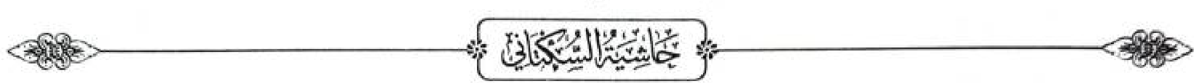
....





متعلقات صفة الافتقار

(ص) وَأَمَّا افْتِقَارُ كُلِّ مَا عَدَاهُ إِلَيْهِ عَزَّوَجَلَّ فَهُوَ يُوجِبُ لَهُ تَعَالَى: الْحَيَاةَ وَعُمُومَ الْقُدْرَةِ وَالْإِرَادَةِ وَالْعِلْمِ، إِذْ لَوِ انْتَفَى شَيْءٌ مِنْ هَذِهِ لَمَا أَمْكَنَ أَنْ يُوجَدَ تَعَالَى شَيْئًا مِنَ الْحَوَادِثِ، فَلاَ يَفْتَقِرُ إِلَيْهِ عَزَّوَجَلَّ شَيْءٌ، كَيْفَ وَهُوَ الَّذِي يَفْتَقِرُ إِلَيْهِ عَزَّوَجَلَّ كُلُّ مَا سِوَاهُ. ....



حاشية السكتاني

[قال (وَأَمَّا افْتِقَارُ كُلِّ مَا سِوَاهُ إِلَيْهِ] [1] فَهُوَ يُوجِبُ لَهُ تَعَالَى الْحَيَاةَ).

أقول: قد سمعت وجه التعبير بـ«يوجب» فيما قبله، وقدم الحياة هنا على ثلاث[2] بعدها خلاف ما تقدم في العقيدة لأنها شرط، والشرط قبل المشروط وفيما[3] سبق قدم [أ/228] الثلاث لمزية التعلق.

قال[4] (وَعُمُومَ الْقُدْرَةِ... الخ) إشارة إلى أن [لازم عموم][5] الافتقار يوجبُ عموم التعلق بهذه الثلاثة إذ لو لم يعمَّ التعلقُ لانتفى عموم الافتقار.

قال في وجه[6] الدلالة (إِذْ لَوِ انْتَفَى شَيْءٌ مِنْ هَذِهِ لَمَا أَمْكَنَ أَنْ يُوجَدَ شَيْئًا مِنَ الْحَوَادِثِ). أقول[7]: لأن انتفاءها يوجب انتفاء التأثير وانتفاء التأثير[8] يوجب انتفاء [ق/81] الأثر وهو الحوادث [د/365] لبطلان الفعل على سبيل التعليل والطبع.

---

(1) ساقط من ب.
(2) في د: الثلاثة.
(3) في ب، د: ذهنا فيما.
(4) في د: وقالوا.
(5) في د: عموم لازم.
(6) في ب، د، ق: جهة.
(7) في د: قال.
(8) بياض في د.

....

واعلم أن افتقار كل[1] ما سواه إليه[2] يوجب المعاني، أعني[3] المصححات[4] للفعل والمعنوية عند أهل السنة، ويوجب المعنوية [عند المعتزلة فقط][5]. ويمكن تقرير كلامه أيضا بأن يقال: افتقار كل ما سواه إليه[6] يوجب افتقار الحوادث إليه وهو[7] يوجب اتصافه بتلك الصفات لاستحالة الفعل بدونها. فلو انتفت لما أمكن أن يوجد شيئا من الحوادث.

وفي تقييد شيخنا أنه يوجد في بعض النسخ (**أَنْ يُوجَدَ شَيْئًا مِنَ الْحَوَادِثِ**) بالبناء للمفعول. قال: ولم يرتضِ ذلك شيخنا قائلا[8]: «لأن مقتضى هذه النسخة نفي إمكان إيجاد العوالم عند نفي شيء من هذه الصفات وليس الأمر كذلك».

ونازعتُه في ذلك وقلتُ له[9]: «إنما كان إيجادها ممكنا بالنسبة إلى قدرة الله وإرادته لا بالنسبة إلى قدرة غير الله وإرادته، بل هي [بالنسبة إلى ذلك][10] مستحيلة لوجود».

فأجاب بأن الحوادث ممكنة الوجود في نفسها. فالإمكان صفة نفسية لها يستحيل عروها[11] عنه. فاستحالة وجودها بالنسبة إلى غير قدرة[12] الله عرضية، فلا يخرجها [د/366] ذلك عن وصف الإمكان. [ب/144] وظهر لي أن الصواب معه بعد أن كنت نازعته نزاعا طويلا انتهى[13].

---

(1) ساقط من أ، ب.

(2) ساقط من د.

(3) ساقط من أ.

(4) في أ: المصححة.

(5) في ب، د: فقط عند المعتزلة.

(6) ساقط من د.

(7) في ب، د: وافتقار الحوادث إليه.

(8) في ب: قابلا.

(9) ساقط من ب.

(10) ساقط من ب.

(11) في ب: عدمها.

(12) ساقط من ب، د.

(13) اعترف السكتاني لشيخه بالفضل بعد منازعته في المسألة. وهذا يدل على الانفتاح الموجود بين الشيوخ وطلبتهم في المناقشات العلمية كما يدل على أدب الطالب مع شيخه.

(ش) هذا شروع منه في ذكر ما يندرج تحت المعنى الثاني الذي تضمنه معنى الألوهية. ولا خفاء أن وجوب الافتقار إليه تعالى يستلزم قدرته تعالى على إيجاد الشيء المفتقر فيه إليه، وذلك يستلزم وجوب اتصافه بالقدرة والإرادة والعلم العامة لجميع متعلقاتها لما عرفت فيما سبق من وجوب توقف تأثير القدرة على الإرادة والعلم. ويستلزم أيضا وجوب اتصافه تعالى بالحياة لوجوب توقف وجود تلك الصفات على صفة الحياة. ....

حاشية السكتاني

قلت: إن أراد المعترض أن مقتضى تلك النسخة نفي إمكان إيجاد العوالم من الله سبحانه لا[1] من غيره.

قلنا[2]: لا نسلم أن مقتضاها ما ذكره[3] لأن الكلام في الافتقار إليه المقتضي احتياجَ العوالم [أ/229] إليه إيجادا وإعداما[4] دون غيره.

وإذا كان هذا فاللازم على انتفاء تلك الصفات عنه نفي إمكان إيجاده هو لها لا مطلقا وحذف الفاعل على هذه النسخة للعلم به إذ هو [الله لا][5] إله[6] غيره. وإن أراد أن[7] مقتضاها نفي إمكان إيجاد الله تعالى للعوالم سلمنا الاقتضاء.

ومعنى قوله **(ليس الأمر[8] كذلك)** إذ اللازم حينئذ حق[9] ضرورة أن[10] انتفاء الصفات المقتضية[11] لإيجاد العوالم يوجب نفي إمكان الإيجاد إذ لا إمكان للمسبب عند انتفاء سببه. وإن شئت قلت في تقرير ذلك: إن الإيجاد إيصال الوجود إلى الموجود وعند انتفاء ما به الإيجاد يستحيل الإيجاد ولا يمكن.

---

(1) في ق: و.

(2) في ب، د: قلت.

(3) في ب، د: ذكر.

(4) في ق: وإمدادا.

(5) ساقط من ب، ق.

(6) ساقط من د.

(7) ساقط من د.

(8) ساقط من أ.

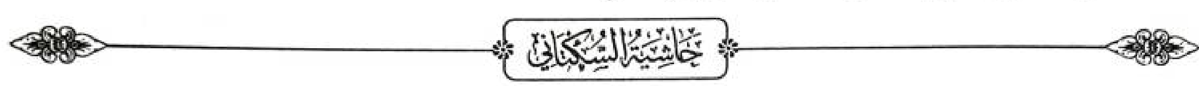
(9) في ب: من.

(10) في د: إلى.

(11) في ب، د: المقتضيات.

(ص) وَيُوجِبُ لَهُ أَيْضًا الْوَحْدَانِيَّةَ إِذْ لَوْ كَانَ مَعَهُ تَعَالَى ثَانٍ فِي الْأُلُوهِيَّةِ لَمَا افْتَقَرَ إِلَيْهِ عَزَّوَجَلَّ شَيْءٌ لِلُزُومِ عَجْزِهِمَا حِينَئِذٍ، كَيْفَ وَهُوَ الَّذِي يَفْتَقِرُ إِلَيْهِ كُلُّ مَا سِوَاهُ تَعَالَى.

(ش) قد تقدم لك في برهان الوحدانية أن وجود إله ثان له يستلزم عجزهما معا، اتفقا أو اختلفا، والعاجز لا يوجد شيئا فلا يفتقر إليه شيء.



قوله[1] (وَيُوجِبُ لَهُ تَعَالَى الْوَحْدَانِيَّةَ).

أقول: عبر أيضا بـ«يوجب» لما تقدم. وظاهره دخول الوحدانية بأقسامها من وحدانية الذات [د/367] اتصالا وانفصالا، ووحدانية الصفات [ووحدانية الأفعال][2] ولكن بيانه للاندراج إنما[3] يظهر في وحدانية الذات انفصالا. وإلا[4] فدليله لا ينتج دعواه[5]. [فإن[6] **قوله (إِذْ[7] لَوْ كَانَ مَعَهُ تَعَالَى ثَانٍ فِي الْأُلُوهِيَّةِ لَمَا افْتَقَرَ إِلَيْهِ شَيْءٌ... الخ)**، لا يقتضي إلا نفي الكم المنفصل[8].

نعم، في معناه نفي أن يكون لقدرة العبد تأثير، [وفي معناه][9] نفي التعدد في القدرة والإرادة للزوم[10] العجز فيهما.

وأما نفي التركيب في ذاته فإنما يدخل في وجوب المخالفة التي الدلالة عليها من المعنى الأول الذي هو الاستغناء عن كل ما سواه. وسيقول أيضا (**وَيُؤْخَذُ مِنْهُ أَيْضًا[11] أَنْ لاَ تَأْثِيرَ لِشَيْءٍ مِنَ الْكَائِنَاتِ**)، وفيه يدخل نفي أن يكون العبد مخترعا لأفعاله الاختيارية.

---

(1) في د، ق: قال.
(2) ساقط من أ.
(3) في ب: لأنه.
(4) ساقط من أ، ب.
(5) في ب: دعاه.
(6) في لأن.
(7) ساقط من د.
(8) في د: المتصل.
(9) في د: في معنى.
(10) في د: وإلا لزم.
(11) ساقط من ب.

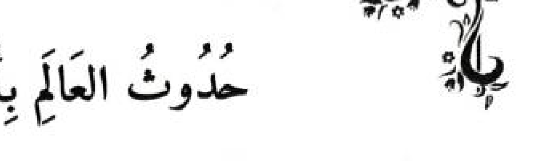
فإن قلت: أخذ وحدانية الذات انفصالا مأخوذ من نص الكلمة المشرفة. فإذا قال العبد: لا إله إلا الله، فقد نفى وجود كل إله غير الله تعالى، وذلك هو نفي الإثنينية فما الذي أحوج الشيخ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إلى أخذ الوحدانية من افتقار كل ما سواه إليه تعالى مع أن هذا الأخذ دلالة التزام ودلالة المطابقة أقوى منها. فلا وجه [أ/230] لصنيع المصنف في[1] الوحدانية. [د/368]

قلت[2]: الجواب عن هذا كالجواب عن أخذ الوجود منها وهو[3] أن الذي أخذه بدلالة[4] الالتزام وجوب الوحدانية. والمأخوذ من كلمة [ب/145] التوحيد بالمطابقة نفي إله غيره[5] مع احتمال أن يكون واجبا أو أن يكون جائزا. وفرق بين أخذ الوحدانية بإطلاق وبين أخذها مقيدة بالوجوب فافهمه.



(1) في ب، د، ق: بالنسبة إلى.
(2) في د: أقول.
(3) في د: وهي.
(4) في ق: بطريق.
(5) في د: غير الله.





حُدُوثُ العَالَمِ بِأَسْرِهِ

(ص) وَيُؤْخَذُ مِنْهُ أَيْضًا حُدُوثُ الْعَالَمِ بِأَسْرِهِ، إِذْ لَوْ كَانَ شَيْءٌ مِنْهُ قَدِيمًا لَكَانَ ذٰلِكَ الشَّيْءُ مُسْتَغْنِيًا عَنْهُ تَعَالَى، كَيْفَ وَهُوَ جَلَّ وَعَلَا الَّذِي يَجِبُ أَنْ يَفْتَقِرُ إِلَيْهِ كُلُّ مَا سِوَاهُ.

(ش) قد عرفت بالبرهان فيما سبق أن ما ثبت قدمه استحال عدمه. فلو كان شيء من العالم قديما لكان ذلك الشيء واجب الوجود لا يقبل العدم أصلا لا سابقا ولا لاحقا. وإذا كان لا يقبل العدم لم يفتقر إلى مخصص. كيف وكل ما سواه تعالى مفتقر إليه غاية الافتقار ابتداء ودواما؟ فوجب إذاً الحدوث لكل ما سواه جَلَّ وَعَلَا. ....



قال (وَيُؤْخَذُ مِنْهُ أَيْضًا[1] حُدُوثُ الْعَالَمِ بِأَسْرِهِ).

أقول: هذا تبرع به الشيخ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لأنه ليس من العقائد بل من أدلتها التي تنبني عليها. ولذلك لم يعدها منها أولا، وإنما ذكرها في دليل الوجود.

وقوله (بِأَسْرِهِ) كناية عن شمول الحدوث لكل أفراد العالم لأن الأَسْرَ في اللغة هو[2] الحبل الذي يُربط[3] [به الأسير][4]، فإذا ذهب به يقال: ذهب بأسره أي بأجمعه.

قال في الشرح (قد عرفت بالبرهان فيما سبق أن ما ثبت قدمه استحال عدمه).

---

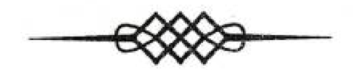
(1) ساقط من أ، ج، د.
(2) ساقط من أ، ج، د.
(3) في د، ق: ربط.
(4) مخروم في د.



....

حاشية السكتاني

أقول: مراده بالبرهان برهان البقاء إذ مقتضاه استلزام القدم للبقاء وأن ما ثبت قدمه [وجب بقاؤه. فلو لحقه العدم لكان [ممكنا، ولو كان ممكنا لكان وجوده عن عدم، وذلك معنى الحدوث لكن الحدوث في حق القديم محال. فإمكانه كذلك فلحوق العدم له محال. فينتج القديم لا يلحقه العدم وهو أيضا لا [د/369] يسبقه. فلو كان العالم قديما لاستغنى عن الإل،. كيف والإله يفتقر إليه كل ما سواه بشهادة الكلمة المشرفة.



لَا تَأْثِيرَ لِشَيْءٍ مِنَ الكَائِنَاتِ فِي أَثَرٍ مَّا

(ص) وَيُؤْخَذُ مِنْهُ أَيْضًا أَنْ لاَ تَأْثِيرَ لِشَيْءٍ مِنَ الْكَائِنَاتِ فِي أَثَرٍ مَّا، وَإِلاَّ لَزِمَ أَنْ يَسْتَغْنِيَ ذلِكَ الْأَثَرُ عَنْ مَوْلاَنَا عَزَّوَجَلَّ، كَيْفَ وَهُوَ عَزَّوَجَلَّ الَّذِي يَفْتَقِرُ إِلَيْهِ كُلُّ مَا سِوَاهُ عُمُومًا وَعَلَى كُلِّ حَالٍ.......

قال (وَيُؤْخَذُ مِنْهُ أَنْ لاَ تَأْثِيرَ لِشَيْءٍ مِنَ الْكَائِنَاتِ فِي أَثَرٍ مَّا).

أقول: الكائنات جمع كائنة وهي الذوات الكائنات. ويحتمل أن يكون جمعا لكائن. والمراد بها لا يعقل من الأسباب العادية[1]. ولذلك جمعها بـ«الألف» و«التاء» دون «الواو» و«الياء» و«النون» لأن قياسه الأول.

قوله (وَإِلاَّ لَزِمَ أَنْ يَسْتَغْنِيَ ذلِكَ الْأَثَرُ عَنْ مَوْلاَنَا عَزَّوَجَلَّ). أصله (وإلا يكون[2] ذلك) - أعني[3] عدم تأثير شيء من الكائنات- فإنْ[4] أثَّر شيء منها لزم... الخ. وبيان لزوم الاستغناء عنه عَزَّوَجَلَّ [أ/231] على تقدير تأثير شيء من الكائنات أن الأثر حينئذ [ق/82] يستحيل إيجاد الباري تعالى له لأن إيجاد الموجود محال.

وقد بينه شيخنا رحمه الله تعالى بأن قال: «لاستحالة وجود أثر واحد[5] بين مؤثرين[6]» وفيه نظر لأن مقتضى الشرطية فرض تأثير الكائنات. وبعد فرض الأثر موجود عن كائن ما، فلا يقال: إنه بقدرة الله[7] حتى يقال يستحيل أثر واحد بين مؤثرين، وإنما يقال: لا يصح إيجاده كما ذكرنا [د/370] لاستحالة[8] تحصيل الحاصل.

---

(1) في ب، د: العاديات.
(2) في ب: يمكن.
(3) ساقط من ب.
(4) مخروم في د.
(5) ساقط من ب، د.
(6) في أ: مؤثر.
(7) في ب، د: الإله.
(8) في د: باستحالة.

قوله (وَهُوَ الَّذِي يَفْتَقِرُ إِلَيْهِ كُلُّ مَا سِوَاهُ عُمُومًا وَعَلَى كُلِّ حَالٍ).

أقول: عموما مصدر في محل[1] الحال، **(وَعَلَى كُلِّ حَالٍ)** معطوف عليه، تقديره: «ذا عموم وكائنا على كل حال» أو نقول: «عموما بمعنى عام».

فإن قلت: ما صاحب الحال؟

قلت: كل من قوله[2] **(كُلُّ مَا سِوَاهُ)** ولا يصح أن يكون [ب/146] من الضمير المضاف إليه [كل ما][3] سواه لأنه لا يصح أن يعمل فيه المضاف.

نعم، يصح أن يكون حالا من «ما» لأن المضاف[4] الذي هو «كل» يصح [الاستغناء عنه][5] بالمضاف [إليه.

فإن قلت.[د/370]][6] [7]

---

(1) في ق: موضع.

(2) ساقط من ب.

(3) ساقط من ب، د.

(4) ساقط من ب.

(5) في د: الاستثناء.

(6) ساقط من ب.

(7) هذا نص تقييد الختام في النسخ المعتمدة في التحقيق:

تقييد الختام لنسخة (أ):

انتهى وكمل ما وجد من حاشية القاضي الأعدل سيدي عيسى بن عبد الرحمن السكتاني رحمه الله بحمد الله تعالى وحسن عونه، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه، ضحوة يوم الإثنين 14 رمضان المعظم عام كه س ص ه [231/أ].

تقييد الختام لنسخة (ب):

هنا انتهى ما وجدت من حاشية الإمام خاتمة المحققين قاضي الجماعة سيدي أبي مهدي عيسى بن عبد الرحمن السكتاني نفعنا الله به وبأمثاله آمين [146/ب].

تقييد الختام لنسخة (ق):

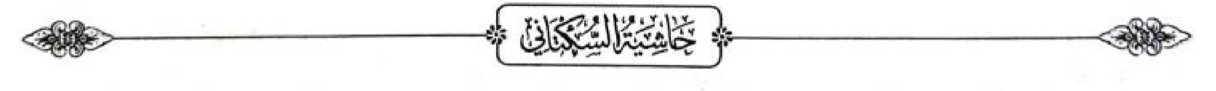
هذا ما وجد من خط المؤلف ولم يكمل هذا، اللهم أمتنا على نهج السلف الصالح من أمة نبيك بجاهه صلى الله عليه وسلم وآله وصحبه النجوم من بعده. وكان الفراغ منه ليلة سبع وعشرين من شهر الله ذي القعدة =

هذَا إِنْ قَدَّرْتَ أَنَّ شَيْئًا مِنَ الْكَائِنَاتِ يُؤَثِّرُ بِطَبْعِهِ، وَأَمَّا إِنْ قَدَّرْتَهُ مُؤَثِّرًا يُؤَثِّرُ بِقُوَّةٍ جَعَلَهَا اللهُ تَعَالَى فِيهِ كَمَا يَزْعُمُهُ كَثِيرٌ مِنَ الْجَهَلَةِ فَذلِكَ مُحَالٌ أَيْضًا لِأَنَّهُ يَصِيرُ حِينَئِذٍ مَوْلَانَا عَزَّوَجَلَّ مُفْتَقِرًا فِي إِيجَادِ بَعْضِ الْأَفْعَالِ إِلَى وَاسِطَةٍ، وَذلِكَ بَاطِلٌ لِمَا عَرَفْتَ قَبْلُ مِنْ وُجُوبِ اسْتِغْنَائِهِ عَزَّوَجَلَّ عَنْ كُلِّ مَا سِوَاهُ.

(ش) لا شك أنه لو خرج عن قدرته تعالى ممكن ما، لم يكن ذلك الممكن مفتقرا إليه تعالى، بل إنما يفتقر لمن أوجده، كيف وكل ما سواه متفقر إليه غاية الافتقار. وبهذا يبطل مذهب القدرية القائلين بتأثير القدرة الحادثة في الأفعال مباشرة أو تولدا، ويبطل مذهب الفلاسفة القائلين بتأثير الأفلاك والعلل، ويبطل مذهب الطبائيين القائلين بتأثير الطبائع والأمزجة ونحوها ككون الطعام يشبع، والماء يروي وينبت ويطهر وينظف، والنار تحرق، والثوب يستر العورة ويقي الحر والبرد ونحو ذلك مما لا ينحصر، وهم في اعتقادهم التأثير لتلك الأمور مختلفون:

فمنهم من يعتقد أن تلك الأمور تؤثر في تلك الأشياء التي تقارنها بطبعها وحقيقتها. قال ابن دهاق: «ولا خلاف في كفر من يعتقد هذا»[1].

ومنهم من يعتقد أن تلك الأمور لا تؤثر بطبعها، بل بقوة أودعها الله تعالى فيها، ولو نزعها منها لم تؤثر، قال ابن دهاق: «وقد تبع الفيلسوف على هذا الاعتقاد كثير من عامة المؤمنين، ولا خلاف في بدعة من اعتقد هذا، وقد اختلف في كفره، والمؤمن المحقق الإيمان من لم يسند لها تأثيرا ألبتة، لا بطبعها ولا بقوة وضعت فيها، ....



....

= بعد صلاة العشاء الآخرة سنة تسع وستين وألف على يد العبد الفقير الحقير الذليل الراجي عفو مولاه سعيد بن محمد بن عباد بن علي بن سليم البغداوي نسبا، الغزولي وطنا، الملكي مذهبا، الأشعري اعتقادا، غفر الله له ولوالديه ولأشياخه ولقرابته ولأحبته ولجميع المسلمين والمسلمات الأحياء منهم والأموات، بجاه سيد المرسلين وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

** ** **

(1) ابن دهاق، نكت الإرشاد، 1/ق34.

وإنما يعتقد أن مولانا جَلَّ وَعَلَا قد أجرى العادة بمحض اختياره أن يخلق تلك الأشياء عندها لا بها ولا فيها، فهذا بفضل الله تعالى ينجو من أهوال الآخرة، و أكثر ما اغترّ به المبتدعة العوائد التي أجراها جَلَّ وَعَلَا، وظواهر من الكتاب والسنة لم يحيطوا بعلمها.

والحاصل أن عمدتهم العظمى التقليد لما لا يصلح تقليده ولا الاقتداء به من عوائد وغيرها وتركوا الأنظار الزكية العقيلة المستضيئة بأنوار الكتاب والسنة. ولهذا قيل: إن أصول الكفر ستة:

الايجاب الذاتي، والتحسين العقلي، والتقليد الرديء، والربط العادي، والجهل المركب، والتمسك في أصول العقائد بمجرد ظواهر الكتاب والسنة من غير عرضها على البراهين العقيلة والقواطع الشرعية للجهل بأدلة العقول وعدم الارتباط بأساليب العرب، وما تقرّر في فنّين العربية والبيان من ضوابط وأصول.

فالإيجاب الذاتي هو أصل كفر الفلاسفة حيث جعلوا الذات العلية فاعلة بمقتضى الإيجاب الذاتي، أي هي علة للممكن المستند إليها من غير اختيار. فقالوا لأجل ذلك بنفي القدرة والإرادة وسائر الصفات - تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا -، وقالوا لأجل ذلك بقدم العالم وألغوا البرهان القطعي الدالّ على حدوثه. ولا خفاء، أنك إذا حققت بما سبق من وجوب الحدوث للعالم ووجوب القدم والبقاء لمولانا عَزَّوَجَلَّ عرفت قطعا أن صدور العالم عنه تعالى إنما هو بمحض الاختيار لا بالإيجاب والتعليل، وإلا كان العالم قديما أو فاعله حادثا لوجوب مقارنة المعلول لعلته، وكلا الأمرين مستحيل قطعا.

والتحسين العقلي هو أصل كفر البراهمة من الفلاسفة حتى نفوا النبوات، وأصل ضلالة المعتزلة حتى أوجبوا على الله تعالى مراعاة الصلاح والأصلح لخلقه. وعللوا أفعاله وأحكامه بالأغراض وجعلوا العقل يتوصل وحده دون شرع إلى أحكام الله تعالى الشرعية إلى غير ذلك من الضلالات. ....



....

والتقليد الرديء هو أصل كفر عبدة الأوثان وغيرهم حتى قالوا: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ﴿٢٣﴾﴾[1]، ولهذا قال المحققون: «لا يكفي التقليد في عقائد الإيمان». قال بعض المشايخ: «لا فرق بين مقلد ينقاد وبهيمة تقاد».

والربط العادي هو أصل كفر الطبائعيين ومن تبعهم من جهلة المؤمنين فرأوا ارتباط الشبع بالأكل، والري بالماء، وستر العورة بالثوب، والضوء بالشمس، ونحو ذلك مما لا ينحصر. ففهموا من جهلهم أن تلك الأشياء هي المؤثرة فيما ارتبط وجوده معها: إما بطبعها أو بقوّة وضعها الله فيها، وأهل السنة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ - نور الله تعالى بصائرهم - لم يفتتنوا بشيء من الأكوان وكوشفوا بالحقائق على ما هي عليه نفس الأمر. وهذه هي المكاشفة التي يخص الله تعالى بها أولياءه حتى ينجيهم من آفات الكفر والبدع في أصول العقائد. وأما المكاشفة بغير هذا فهي مما لا يلتفت إليها الموفقون.

وأما الجهل المركب فهو مما ابتلي به كثير، فتجدهم يعتقدون الشيء على خلاف ما هو عليه وذلك جهل، ثم يجهلون أنهم جاهلون وذلك جهل آخر، ولذلك سمي جهلا مركبا: كاعتقاد الفلاسفة التأثير للأفلاك، واعتقادهم قدمها، وهذه جهالة عظيمة. ثم هم جاهلون بهذا الجهل منهم: ﴿وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ ۚ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ ﴿١٨﴾﴾[2].

والتمسك في أصول العقائد بمجرد ظواهر الكتاب والسنة من غير بصيرة في العقل هو أصل ضلالة الحشوية. فقالوا بالتشبية والتجسيم والجهة عملا بظاهر قوله تعالى: ﴿عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴿٥﴾﴾[3]، ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾[4]، ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾[5] ونحو ذلك.

....

(1) الزخرف: 23.
(2) المجادلة: 18.
(3) طه: 5.
(4) الملك: 16.
(5) ص: 75.

قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ﴾(1). اللهُمَّ اكتبنا في زمرة أوليائك الناجين من كل فتنة دنيا وأخرى يا أرحم الراحمين.

(ص) فَقَدْ بَانَ لَكَ تَضَمُّنُ قَوْلِ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ لِلأَقْسَامِ الثَّلاَثَةِ التي يَجِبُ عَلَى الْمُكَلَّفِ مَعْرِفَتُهَا فِي حَقِّ مَوْلاَنَا عَزَّوَجَلَّ وهي مَا يَجِبُ فِي حَقِّهِ تَعَالَى وَمَا يَسْتَحِيلُ وَمَا يَجُوزُ.

(ش) لا خفاء في صدق ما ذكر، وتتبُّعُ كلامه بالاستقراء يشهد له وليس الخبر كالعيان.

(ص) وَأَمَّا قَوْلُنَا مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيَدْخُلُ فِيْهِ الْإِيمَانُ بِسَائِرِ الْأَنبِيَاءِ وَالْمَلاَئِكَةِ عَلَيْهِمُ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ وَالْكُتُبِ السَّمَاوِيَّةِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ لأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ جَاءَ بِتَصْدِيقِ جَمِيعِ ذلِكَ كُلِّهِ.

(ش) لا شك أن تصديق سيدنا ومولانا محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في رسالته بحسب ما دلت عليه معجزاته التي لا حصر لها، والإقرار بذلك يستلزم التصديق بكل ما جاء به من عند الله، ومن جملة ما أتى به ما ذكرنا هنا وكذا غير ذلك مما لا ينحصر كالبعث لعين هذا البدن لا لمثله، وفتنة القبر وعذابه، والصراط، والميزان، والحوض، والشفاعة، ونحو ذلك مما يطول تتبعه، وهو مفصل في الكتاب والسنة وتآليف علماء الشريعة.

(ص) وَيُؤْخَذُ مِنْهُ وُجُوبُ صِدْقِ الرُّسُلِ عَلَيْهِمُ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ وَاسْتِحَالَةُ الْكَذِبِ عَلَيْهِمْ، وَإِلاَّ لَمْ يَكُونُوا رُسُلاً أُمَنَاءَ لِمَوْلاَنَا الْعَالِمِ بِالْخَفِيَّاتِ عَزَّوَجَلَّ، وَاسْتِحَالَةُ فِعْلِ الْمَنهِيَّاتِ كُلِّهَا، لِأَنَّهُمْ عَلَيْهِمُ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ أُرْسِلُوا لِيُعَلِّمُوا الْخَلْقَ بِأَقْوَالِهِمْ وَأَفْعَالِهِم وَسُكُوتِهِمْ، فَيَلْزَمُ أَنْ لاَ يَكُونَ فِي جَمِيعِهَا مُخَالَفَةٌ لِأَمْرِ مَوْلاَنَا عَزَّوَجَلَّ الَّذِي اخْتَارَهُمْ لِلرِّسَالَةِ عَلَى جَمِيعِ خَلْقِهِ وَأَمِنَهُمْ عَلَى سِرِّ وَحْيِهِ. ......

....

(1) آل عمران: 7.





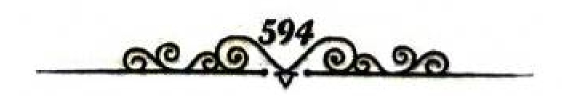
(ش) لاشك أن إضافة الرسول إلى الله تعالى تقتضي أنه عَزَّوَجَلَّ اختاره للرسالة كما اختار إخوانه المرسلين لذلك. وقد علمت أن علمه تعالى محيط بما لا نهاية له، وأن الجهل وما في معناه مستحيل عليه تعالى، فلزم أن تصديقه تعالى لهم مطابق لما علمه تعالى منهم من الصدق والأمانة، فيستحيل أن يكونوا في نفس الأمر على خلاف ما علم الله تعالى منهم، وقد أمرنا بالاقتداء بهم عليهم الصلاة والسلام في أقوالهم وأفعالهم، فلزم أن يكون جميعها على وفق ما يرضاه مولانا عَزَّوَجَلَّ وهو المطلوب.

(ص) وَيُؤْخَذُ مِنْهُ أَيْضًا جَوَازُ الْأَعْرَاضِ الْبَشَرِيَّةِ عَلَيْهِمُ التي لاَ تُؤَدِّي إِلَى نَقْصٍ فِي مَرَاتِبِهِمُ الْعَلِيَّةِ عَلَيْهِمُ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ، إِذْ ذَاكَ لاَ يَقْدَحُ فِي رِسَالَتِهِمْ وعُلُوِّ مَنْزِلَتِهِمْ عِنْدَ اللهِ تَعَالَى، بَلْ ذَاكَ مِمَّا يَزِيدُ فِيهَا. فَقَدِ بَانَ لَكَ تَضَمُّنُ كَلِمَتَيِ الشَّهَادَةِ مَعَ قِلَّةِ حُرُوفِهَا لِجَمِيعِ مَا يَجِبُ عَلَى الْمُكَلَّفِ مَعْرِفَتُهُ مِنْ عَقَائِدِ الإِيمَانِ فِي حَقِّهِ تَعَالَى وَ فِي حَقِّ رُسُلِهِ عَلَيْهِمُ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ.

(ش) لا شك أن عجز الكلمة المشرفة إنما أثبت له صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الرسالة لا الألوهية. وفي معناه إثبات الرسالة لإخوانه المرسلين، فلا يمتنع في حقهم عليهم الصلاة والسلام إلا ما يقدح في رتبة الرسالة. ولا خفاء أن تلك الأعراض البشرية من الأمراض ونحوها لا تخل بشيء من مراتب الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام، بل هي مما يزيد فيها باعتبار تعظيم أجرهم من جهة ما يقارنها من طاعة الصبر وغيره، وفيها أيضا أعظم دليل على صدقهم، وأنهم مبعوثون من عند الله تعالى، وأن تلك الخوارق التي ظهرت على أيديهم هي بمحض خلق الله تعالى لها تصديقا لهم، إذ لو كانت لهم قوة على اختراعها لدفعوا عن أنفسهم ما هو أيسر منها من الأمراض والجوع وألم الحر والبرد ونحو ذلك مما سلم منه كثير ممن لم يتصف بالنبوة.

وفيها أيضا رفق بضعفاء العقول لئلا يعتقدوا فيهم الإلهية بما يرون لهم - صلوات الله وسلامه على جميعهم - من الخوارق والخواص التي خصهم الله تعالى بها. ....

....



ولهذا استدل تعالى على النصارى في قولهم بألوهية عيسى وأمه عليهما الصلاة والسلام بافتقارهما إلى الأعراض البشرية من أكل الطعام ونحوه. فقال تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ إلى قوله: ﴿مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ﴾(1)، فسبحانه ما أعظم لطفه بخلقه جعلنا الله تعالى ممن علم فعمل وعمل فأخلص فدام على ذلك إلى الممات ونجا من كل هول وتخلص. وقوله (فَقَدْ بَانَ لَكَ الخ) كلام حق شاهده معه.

(ص) وَلَعَلَّهَا لِاخْتِصَارِهَا مَعَ اشْتِمَالِهَا عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ جَعَلَهَا الشَّرْعُ تَرْجَمَةً عَلَى مَا فِي الْقَلْبِ مِنَ الْإِسْلَامِ وَلَمْ يَقْبَلْ مِنْ أَحَدٍ الْإِيمَانَ إِلَّا بِهَا.

(ش) لا شك أنه عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ قد خص بجوامع الكلم، فتجد تحت كل كلمة من كلماته من الفوائد ما لا ينحصر، فاختار لأمته في ترجمة الإيمان وما يمرحون به في الجنان حيث شاؤوا هذه الكلمة المشرفة السهلة حفظا وذكرا الكثيرة الفوائد علما وحسا، فما تعبوا فيه من تعلم عقائد الإيمان الكثيرة المفصلة، جمع لهم ذلك كله في حرز هذه الكلمة المنيع، وتمكنوا من ذكر عقائد الإيمان كلها بذكر واحد خفيف على اللسان ثقيل في الميزان ذي قدر لا يحاط به عند المولى الكريم العميم الإحسان. ثم كل عقيدة من عقائد الإيمان لمن عرفها سيف صارم يقطع به ظهر إبليس وأعوانه، ويقذف في القلب نورا ساطعا يكشف عنه ظلمات الأوهام ويغسل منها أدرانه، فجعل الشرع ذكر هذه الكلمة الخفيفة المشرفة جامعا لسيوف العقائد كلها محصلة لأنوار المعارف بأجماعها فهو ذكر واحد في اللفظ، وفي الحقيقة هو أذكار كثيرة يقضي العارف بذكره مرة واحدة ما لا يقضيه غيره إلا في أزمنة متطاولة. ....

....

(1) المائدة: 72-75.

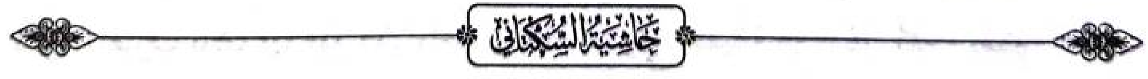




ثم تنبه - أيها المؤمن - لعظيم رحمة الله تعالى وإنعامه علينا بهذه الكلمة المشرفة التي لا يعلم عامة الناس عظيم قدرها إلا بعد الموت في الآخرة، وهو أن المكلف إنما ينجو من الخلود في النار إذا اتصف في آخر حياته بعقائد الإيمان التي تتعلق بالله تعالى وبرسله عليهم الصلاة والسلام، والغالب عليه في ذلك الوقت الهائل الضعف عن استحضار جميع عقائد الإيمان مفصلة فعلمه الشرع بمقتضى الفضل العظيم هذه الكلمة السهلة العظيمة القدر حتى يذكر بها من غير مشقة تناله في ذلك الوقت الضيق الهائل جميع عقائد الإيمان بلسانه أو بقلبه. واكتفى منه الشرع في هذا الوقت الضيق بمجرد ذكرها مجملة إذ طالما أدارها قبل ذلك على لسانه وقلبه مفصلة.

ولهذا قال النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة»[1]. وقال صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله دخل الجنة»[2]. فالأول في من يستطيع النطق، والثاني في من لا يستطيعه والله تعالى أعلم.

وكذا له أن يكتفي أيضا في جواب الملكين الكريمين في القبر بمجرد هذه الكلمة المشرفة حيث يمنعه مانع الهيبة والخوف من ذكر عقائد الإيمان لهما مفصلة. وقد ورد أنهما يجتزئان منه بذلك، وكيف لا يجتزئان منه بهذا الجواب العظيم، وقد ذكر لهما المؤمن في هذه الكلمة مع اختصارها جميع عقائد الإيمان على التمام، فما أوسع كرم مولانا عَزَّ وَجَلَّ على المؤمن وأغزر نعمه وألطف حكمه، جعلنا الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ ممن عرف قدر نعمه فشكرها، وممن شكرها فقبل منه ذلك الشكر، ووجد عظيم بركتها دنيا وأخرى بجاه سيدنا ومولانا محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ. ......



....

(1) أبو داود، سنن أبي داود، 3/190.
(2) القاضي عياض، إكمال المعلم بفوائد مسلم، 1/253.



[الكلام في فصول الأربعة تتعلق بكلمة التوحيد]

(ص) فَعَلَى الْعَاقِلِ أَنْ يُكْثِرَ مِنْ ذِكْرِهَا مُسْتَحْضِرًا لِمَا احْتَوَتْ عَلَيْهِ مِنْ عَقَائِدِ الْإِيمَانِ حَتَّى تَمْتَزِجَ مَعَ مَعْنَاهَا بِلَحْمِهِ وَدَمِهِ فَإِنَّهُ يرى لَهَا مِنَ الْأَسْرَارِ وَالْعَجَائِبِ إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى مَا لَا يَدْخُلُ تَحْتَ حَصْرٍ، وَبِاللهِ تَعَالَى التَّوْفِيقُ لَا رَبَّ غَيْرَهُ وَلَا مَعْبُودَ سِوَاهُ.

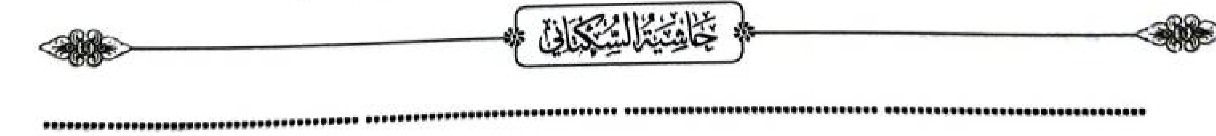
نَسْأَلُهُ سُبْحَانَهُ أَنْ يَجْعَلَنَا وَأَحِبَّتَنَا عِنْدَ الْمَوْتِ نَاطِقِينَ بِكَلِمَةِ الشَّهَادَةِ عَالِمِينَ بِهَا وَصَلَّى اللهُ عَلَى سَيِّدِنَا وَمَوْلَانَا مُحَمَّدٍ عَدَدَ مَا ذَكَرَهُ الذَّاكِرُونَ وَغَفَلَ عَنْ ذِكْرِهِ الْغَافِلُونَ وَرَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ أَجْمَعِينَ وَعَنِ التَّابِعِينَ لَهُمْ بِإِحْسَانٍ إِلَى يَومِ الدِّينِ وَسَلَامٌ عَلَى جَمِيعِ الْمُرْسَلِينِ وَالْحَمْدُ لِلّه رَبِّ الْعَالَمِينَ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ.

(ش) قد آن لنا أن نذكر في شرح هذه الجملة الفصول الأربعة التي كنا وعدنا بذكرها هنا وهي بقية الفصول السبعة المتعلقة بهذه الكلمة المشرفة:

أما الفصل الأول من الأربعة ففي بيان حكم هذه الكلمة.

فاعلم أن الناس على الضربين: مؤمن، وكافر؛

أما المؤمن بالأصالة فيجب عليه أن يذكرها مرّة في العمر ينوي في تلك المرة بذكرها الوجوب، وإن ترك ذلك فهو عاص وإيمانه صحيح والله أعلم، ثم ينبغي له أن يكثر من ذكرها بعد أداء الواجب كما أشرنا إلى ذلك بقولنا في أصل العقيدة (فَعَلَى الْعَاقِلِ أَنْ يُكْثِرَ مِنْ ذِكْرِهَا مُسْتَحْضِرًا لِمَا احْتَوَتْ عَلَيْهِ) ويعرف معناها أولا لينتفع بذكرها دنيا وأخرى. ....



....



وأما الكافر فذكره لهذه الكلمة واجب شرط في صحة إيمانه القلبي مع القدرة، وإن عجز عنها بعد حصول إيمانه القلبي لمفاجأة الموت له ونحو ذلك سقط عنه الوجوب وكان مؤمنا. هذا هو المشهور من مذاهب العلماء أهل السنة.

وقيل: لا يصح الإيمان بدونها مطلقا ولا فرق في ذلك بين المختار والعاجز.

وقيل: لا يصح الإيمان بدونها مطلقا وإن كان التارك لها اختيارا عاصيا كما في حق المؤمن بالأصالة، إذا نطق بها ولم ينو الوجوب. ومنشأ هذه الأقوال الثلاثة الخلاف في هذه الكلمة المشرفة، هل هي شرط في صحة الإيمان أو جزء منه أو ليست بشرط فيه ولا جزء منه، والأول هو المختار.

وأما الفصل الثاني من الأربعة ففي بيان فضلها.

فاعلم أنه لو لم يكن في بيان فضلها إلا كونها علما على الإيمان في الشرع تعصم الدماء والأموال إلا بحقها، وكون إيمان الكافر موقوفا على النطق بها، لكان كافيا للعقلاء. كيف وقد ورد في فضلها أحاديث كثيرة:

فمنها قول رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أفضل ما قلته أنا والنبيون من قبلي لا إله إلا الله وحده لا شريك له»[1] رواه مالك في الموطأ، زاد الترمذي في روايته «له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير». وروى هو والنسائي أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «أفضل الذكر لا إله إلا الله وأفضل الدعاء الحمد لله»[2]. ....



....

(1) الطبراني، الدعاء، 273/1.
(2) النسائي، السنن الكبرى، 306/9.

وروى النسائي أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «قال موسى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: يا رب علمني ما أذكرك به و أدعوك به فقال يا موسى قل: لا إله إلا الله. قال موسى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: يا رب كل عبادك يقولون هذا. قال: قل لا إله إلا الله، قال: لا إله إلا أنت إنما أريد شيئا تخصني به. قال: يا موسى لو أن السموات السبع وعامرهن غيري والأرضين السبع في كفة ولا إله إلا الله في كفة لمالت بهن لا إله إلا الله»(1).

وقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يؤتى برجل إلى الميزان ويؤتى بتسعة وتسعين سجلا، كل سجل منها مد البصر فيها خطاياه وذنوبه، فتوضع في كفة الميزان ثم تخرج بطاقة مقدار الأَنملة فيها شهادة أن لا إله إلا الله محمد رسول الله، فتوضع في الكفة الأخرى رجح بخطاياه وذنوبه»(2).

وروى الترمذي أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «التسبيح نصف الإيمان، والحمد لله تملأ الميزان ولا إله إلا الله ليس لها دون الله حجاب حتى تخلص إليه»(3).

وقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ما قال أحد: لا إله إلا الله مخلصا من قلبه إلا فتحت له أبواب السماء حتى يفضي إلى العرش ما اجتنبت الكبائر»(4).

وقال لأبي طالب: «يا عم: قل لا إله إلا الله كلمة أُحاج لك بها عند الله»(5).

وقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله»(6). ....



....

(1) السنن الكبرى، 307/9.
(2) محمد بن الحسين الآجُرِّي البغدادي، الشريعة، 1333/3.
(3) سنن الترمذي، 420/5.
(4) السنن الكبرى، 307/9.
(5) المعجم الكبير، 349/20.
(6) أحمد، مسند أحمد بن حنبل، 229/1.



وقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أتاني آت من ربي فأخبرني أنه من مات يشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له دخل الجنة. فقال له أبو ذرّ: وإن زنى؟ وإن سرق؟ قال: وإن زنى وإن سرق»[1].

وقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «من دخل القبر بلا إله إلا الله خلصه الله من النار»[2].

وقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال: لا إله إلا الله خالصا مخلصا من قلبه»[3].

وقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله دخل الجنة»[4].

وعن عتبان بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: غدا عليّ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: «لن يوافي عبد يوم القيامة يقول لا إله إلا الله يبتغي بها وجه الله إلا حرمه الله على النار»[5].

وعنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «مفتاح الجنة لا إله إلا الله»[6].

وروى أنس: «أن لا إله إلا الله ثمن الجنة»[7].

وعنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «من لُقِّنَ عند الموت لا إله إلا الله دخل الجنة»[8]. ....

حاشية السكتاني

....

(1) السنن الكبرى، 410/9.

(2) السنن الكبرى، 408/9.

(3) صحيح البخاري، 31/1.

(4) مسند أحمد بن حنبل، 509/1.

(5) صحيح البخاري، 90/8.

(6) البيهقي، الأسماء والصفات، 274/1.

(7) أبو بكر بن أبي شيبة، مصنف بن أبي شيبة، 199/7.

(8) مسند أحمد بن حنبل، 229/2.

وعنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «لقنوا موتاكم لا إله إلا الله، فإنها تهدم الذنوب هدما. قالوا: يا رسول الله فإن قالها في حياته؟ قال: هي أهدم وأهدم»[1].

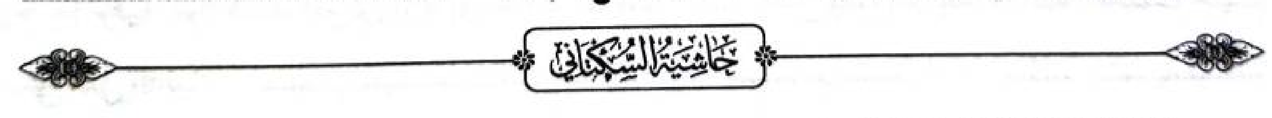
وفي مسند البزار عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «من قال لا إله إلا الله نفعته يوما من دهره أصابه قبل ذلك ما أصابه»[2].

وفى الإحياء قال عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «لو جاء قائل لا إله إلا الله صادقا بقراب الأرض ذنوبا غفر له ذلك»[3].

وفيه أيضا وقال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ليس على أهل لا إله إلا الله وحشة في قبورهم ولا في نشورهم كأني أنظر إليهم عند الصيحة ينفضون رؤوسهم من التراب، ويقولون: الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور»[4].

وفيه قال أيضا لأبى هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «يا أبا هريرة إن كل حسنة تعملها توزن يوم القيامة إلا شهادة أن لا إله إلا الله فإنها لا توضع في ميزان لأنها لو وضعت في ميزان من قالها صادقا ووضعت السموات السبع والأرضون السبع وما فيهن كانت لا إله إلا الله أرجح من ذلك»[5].

وفيه وقال: «من قال لا إله إلا الله مخلصا دخل الجنة»[6]. ....



....

(1) أخرجه ابن ماجه بلفظ آخر: لقنوا موتاكم: لا إله إلا الله الحليم الكريم، سبحان الله رب العرش العظيم، الحمد لله رب العالمين» قالوا: يا رسول الله كيف للأحياء؟ قال: «أجود، وأجود». سنن ابن ماجه، 465/1.

(2) المعجم الأوسط، 273/6.

(3) الغزالي، إحياء علوم الدين، 297/1.

(4) المصدر نفسه.

(5) المصدر نفسه.

(6) المصدر نفسه.



وقال: «لتدخلن الجنة كلكم إلا من تأبى وشرد عن الله شرود البعير عن أهله. قيل: يا رسول الله من الذي تأبى؟ قال: من لم يقل لا إله إلا الله، فأكثروا من قول لا إله إلا الله قبل أن يحال بينكم وبينها، فإنها كلمة التوحيد وهي كلمة الإخلاص وهي كلمة التقوى وهي الكلمة الطيبة وهي دعوة الحق وهي العروة الوثقى وهي ثمن الجنة». وفيه وقال تعالى: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ﴾ (1)، فقيل: الإحسان في الدنيا قول لا إله إلا الله وفي الآخرة الجنة لمن قالها. وكذا قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ (2) وفيه. ويروى «أن العبد إذا قال لا إله إلا الله أتت على صحيفته فلا تمر على خطيئة إلا محتها حتى تجد حسنة مثلها فتجلس إلى جنبها» (3).

وفي كتاب عبد الغفور: عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «إن لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ عمودا من نور بين يدى العرش فإذا قال العبد لا إله إلا الله اهتز ذلك العمود، فيقول الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ له: اسكن، فيقول: كيف أسكن وأنت لم تغفر لقائلها، فيقول: قد غفرت له فيسكن عند ذلك» (4).

وفيه عن أبي ذر قال: قلت يا رسول الله أوصني. فقال: «أوصيك بتقوى الله فإذا عملت سيئة فأتبعها بحسنة تمحها، قلت: يا رسول الله أمن الحسنات لا إله إلا الله ؟ قال: هي من أفضل الحسنات» (5).

وفيه عن كعب «أَوْحَى الله إلى موسى في التوراة لو لا من يقول لا إله إلا الله لسلطت جهنم على أهل الدنيا» (6). ....



....

(1) الرحمن: 60. (2) يونس: 26.

(3) إحياء علوم الدين، 297/1.

(4) مسند البزار، 361/14.

(5) مسند أحمد، 385/35.

(6) أبو نعيم الأصبهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، 343/2.

وفيه: وقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «من قال لا إله إلا الله ثلاث مرات في يومه كانت له كفارة لكل ذنب أصابه في ذلك اليوم»(1).

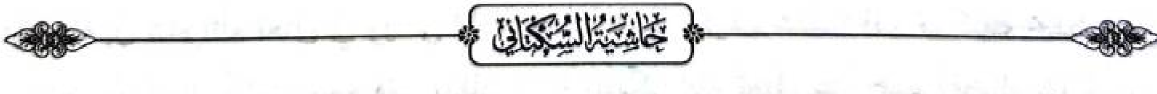
وفيه: وذكر عن ابن أبي الفضل الجوهري(2) قال: إذا دخل أهل الجنة الجنة سمعوا أشجارها وأطيارها وأنهارها وجميع ما فيها يقولون لا إله إلا الله، فيقول بعضهم لبعض كلمة كنا نغفل عنها في الدنيا.

وفيه: وحدَّث أيضا قال: «يهتز العرش لثلاث: لقول المؤمن لا إله إلا الله، ولكلمة الكافر إذا قالها، وللغريب إذا مات في أرض غربة».

وعن بعض الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ: «من قال لا إله إلا الله خالصا من قلبه ومدها بالتعظيم... غفر له أربعة آلاف ذنب من كبائر، قيل: فإن لم يكن له هذه الذنوب؟ قال: غفر له من ذنوب أبويه وأهله وجيرانه»(3)،

وذكر عياض في المدارك عن يونس بن عبد الأعلى أنه أصابه شيء فرأى في منامه قائلا يقول له اسم الله الأكبر لا إله إلا الله، فقالها ومسح على ما وجده من الأذى فأصبح معافى(4).

وذكر ابن الفاكهاني: أن ملازمة ذكرها عند دخول المنزل ينفي الفقر. وفضل هذه الكلمة كثير لا يمكن استقصاؤه، ولهذا اختار الأئمة ملازمة هذا الذكر في كل حال حتى إن منهم من لا يفتر عنه ليلا ولا نهارا، ومنهم من يذكره بين اليوم والليلة سبعين ألف مرة، وأهل التسبب والمشتغلون بالخدمة والصنائع اثني عشر ألف مرة. ....



....

(1) ابن السُّنِّي، عمل اليوم والليلة سلوك النبي مع ربه عَزَّوَجَلَّ ومعاشرته مع العباد، 30/1.

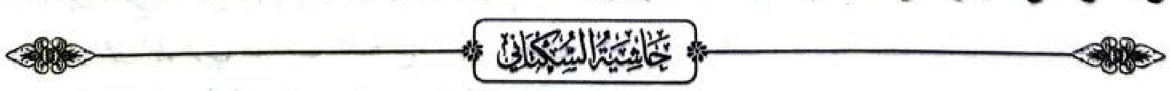
(2) هو غير الجوهري صاحب الصحاح، انتهى المقري، الجمل، ق،67.

(3) كذا في تنبيه الغافلين للسمرقندي، 417.

(4) القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، 176/4.

وروي: أن من قالها سبعين ألف مرة كانت له فداء من النار. وقد ذكر الشيخ أبو محمد عبد الله بن أسعد اليافعي اليمني الشافعي في كتابه (الإرشاد والتطريز في فضل ذكر الله تعالى وتلاوة كتابه العزيز) عن الشيخ أبي زيد القرطبي أنه قال: سمعت في بعض الآثار أن من قال: لا إله إلا الله سبعين ألف مرة كانت فداءه من النار. فعملت على ذلك رجاء بركة الوعد أعمالا ادخرتها لنفسي وعملت منها لأهلي، وكان إذ ذاك يبيت معنا شاب كان يقال: إنه يكاشف في بعض الأوقات الجنة والنار، وكان في نفسي منه شيء فاتفق أن استدعانا بعض الإخوان إلى منزله فبينما نحن نتناول الطعام والشاب معنا إذ صاح صيحة منكرة واجتمع في نفسه وهو يقول: يا عم هذه أمي في النار وهو يصيح بصياح عظيم لا يشك من سمعه أنه عن أمر، فلما رأيت ما به قلت في نفسي: اليوم أجرب صدقه، فألهمني الله تعالى السبعين ألفا ولم يطلع على ذلك أحد إلا الله تعالى فقلت في نفس: الأثر حق والذين رووه لنا صادقون. اللَّهُمَّ إن السبعين ألفا فداء هذه المرأة أم هذا الشاب من النار فما استتممت الخاطر في نفسي إلا أن قال: يا عم ها هي أخرجت الحمد لله فحصلت لي فائدتان: إيماني بصدق الأثر وسلامتي من الشاب وعلمي بصدقه انتهى.

وإلى التحريض على التكثير من ذكر هذه الكلمة المشرفة ليفوز الذاكر بعظيم فضلها أشرت بقولي في أصل العقيدة (فَعَلَى الْعَاقِلِ أَنْ يُكْثِرَ مِنْ ذِكْرِهَا)، ولما كان تحقيق هذا الخير العظيم لذاكر هذه الكلمة موقوفا على فهم معناها أولا، ثم استحضاره عند ذكرها ولو بطريق الإجمال ثانيا، قيدت في أصل العقيدة ذكرها بقولي (مُسْتَحْضِرًا لِمَا احْتَوَتْ عَلَيْهِ) بعد أن شرحت لك معناها في أصل العقيدة شرحا لم أر من سمح به على تلك الصفة المذكورة فيها على حسب ما ألهم إليه المولى الكريم جَلَّ جَلَالُهُ فاسرح يا من منَّ الله تعالى عليه بفضله بحفظ هذه العقيدة المباركة إن شاء الله تعالى في رياض الجنة حيث شئت وكيف شئت، فقد تمكنت بحفظها من مفتاح الجنة على أكمل وجه فقرّ بذلك عينا واشكر الله تعالى على جميع أفضاله عليك بما يتحسر عليه في الآخرة كثير ممن لم يوفق لما وفقت. نسأله سبحانه أن يجعلنا وإياك في الدنيا والآخرة من خيار أهل لا إله إلا الله محمد رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. ....



....

الفصل الثالث من الفصول الأربعة في بيان كيفية ذكر هذه الكلمة المشرفة على الوجه الأكمل.

فاعلم أن ذاكر هذه الكلمة المشرفة على كل حال بقصد القربة يحصل له الثواب لكن الأكمل الذي ترد به على القلب المواهب الإلهية والفتوحات الربانية وأمطار الرحمة الغيبية اللدنية التي يقصر عنها الوصف أن يعظم الذاكر ما عظم الله تعالى، وأن يحسن أدبه مع ما شرف مولانا عَزَّوَجَلَّ.

وقد علمت أن هذه الكلمة من أفضل الأذكار وأشرفها عند الله تعالى، فينبغي للمؤمن أن يعتني بشأنها فيه فيتوضأ لها ويلبس ثيابا طاهرة ويقصد موضعا طاهرا كما يقصده للصلاة فيه وليتحرّ الانفراد والخلوة عن الخلق ما استطاع، ويقصد الأزمنة المشرفة كما بعد الفجر إلى طلوع الشمس، وبعد العصر إلى غروبها أو ما يتمكن منه من بعض ذلك، وبين العشائين، والسحر. ثم يستقبل القبلة ويفتتح ورده أولا بالاستغفار ولو مائة مرة ليغسل باطنه من أدران المعاصي ليتهيأ لتحليته بما يرد عليه بعد ذلك من أنوار بقية أوراده ثم ليتبع إثر ذلك صلاة على النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولو خمسمائة مرة ليستنير بها باطنه ويتهيأ لحمل ما يرد عليه بعد ذلك من سرّ التهليل، وليقصد بذلك كله امتثال أمر الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ وطلب رضاه.

والذي يعينه على إحضار قلبه وقصد القربة في هذه الأذكار أن يذكر على قلبه أمر مولانا عَزَّوَجَلَّ بكل واحد منها ليستشعر قلبه هيبة الأمر بمعرفة من صدر منه، وكيفية ذكر ذلك على القلب: أن يتعوذ أولا بالله عَزَّوَجَلَّ من الشيطان الرجيم قاصدا التلاوة لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ۝٩٨﴾[1]، ....

....

(1) النحل: 98.

ثم ليتل إثر التعوذ قوله تعالى: ﴿وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾(1)، فإذا فرغ من تلاوة هذه الآية استشعر القلب على ذلك خطاب المولى الكريم جَلَّجَلَالُهُ وطلبه بفضله من العبد الضعيف الفقير الحقير الاستغفار واللجأ إلى مولاه الرحيم الرحمن العزيز الغفار، فذاب عند ذلك من شدة الحياء من المولى الكريم واحتقر نفسه إذ لم يرها أهلا لخطاب من أوجد الكائنات كلها وافتقار جميعها إليه وهو الغني بالإطلاق ذو الفضل العظيم. فعند ذلك يبادر بلسانه وهو يرعد من شدة الهيبة والخجل والتعظيم قائلا: لبيك مولاي وسعديك والخير كله في يديك، وهذا عبدك الضعيف الذليل عليك معوله في طهارة باطنه وظاهره يقول بتوفيقك امتثالا لأمرك مستعينا بك.

اللَّهُمَّ إني أستغفرك يا مولاي وأتوب إليك من جميع الصغائر والكبائر وهواتف الخواطر أو نحو ذلك من عبارات الاستغفار، وليختر منها مايراه قوي التأثير في باطنه. ثم يتمادى حتى يتمّ ورده من الاستغفار فإذا أتمه حمد الله تعالى ثلاثا أو سبعا أو نحو ذلك مستحضرا قدر النعمة التي وفقه المولى الكريم لبدئها وتمامها حتى غسل من القلب أدرانه وكشف عنه دخان الذنب ورانه يقول في هيئة ذلك:

الحمد لله الذي أنعم علينا بنعمة الإيمان والإسلام وهدانا بسيدنا ومولانا محمد عليه من الله تعالى أفضل الصلاة وأزكى السلام: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾(2)، ثم ليشرع إثر ذلك في التعوذ على ما سبق وليتل إثره على قلبه قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾(3)،

---

(1) المزمل: 20.
(2) الأعراف: 43.
(3) الأحزاب: 56.

فعند ذلك يستحضر القلب عظيم فضل سيدنا ومولانا محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عند الله تعالى وأنه حاز عنده منزلة لا يمكن أن تلحق، إذ مولانا عَزَّوَجَلَّ على ما هو عليه من الجلال والكمال يخبر أنه يصلي بنفسه على سيدنا محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وكذلك ملائكته الكرام عليهم الصلاة والسلام على ما هم عليه من الكثرة والشرف يتوسلون إلى الله تعالى بالصلاة على حبيبه ومصطفاه من جميع خلقه محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فيفرح عند ذلك العبد الضعيف الفقير إذ تفضل عليه مولاه بأن أدخله بهذا الخطاب الجسيم، وما احتوى عليه من الأمر العظيم في روضة التقرب إلى حبيبه وأفضل خلقه عنده، عليه من مولانا جَلَّ وَعَلَا أفضل الصلاة وأزكى التسليم، فحينئذ يبادر بلسانه وهو يبتهج فرحا لعظيم فضل مولاه جَلَّ وَعَلَا عليه إذ فتح له الباب إلى التواصل منه إلى أعظم الوسائل عنده سيدنا ومولانا محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال مجيبا لهذا الأمر الجليل:

لبيك مولاي وسعديك والخير كله في يديك وها هو العبد الفقير الحقير راكن لمنيع جنابك متواسل إليك بأفضل أحبابك صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول بتوفيقك ممتثلا لأمرك ومستعينا بك في جميع أموره:

اللَّهُمَّ صل على سيدنا محمد نبيك ورسولك ودليلك صلاة أرقى بها مراقي الإخلاص وأنال بها غاية الاختصاص وسلم تسليما عدد ما أحاط به علمك وأحصاه كتابك أو غير ذلك من كيفيات التصليات التي تليق بجلاله.

ثم يتمادى على ذلك مستحضرا لصورته صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ التي ليس ثمّ في المخلوقات مثلها في الجمال مستشعرا عظيم حرمته عند العلي ذي الجلال ذاكرا عظيم شفقته ورأفته بالمؤمنين وشدة اهتباله بهم في حياته وبعد مماته والسعي في مراشدهم وإنقاذهم من كل هول دنيا وأخرى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وعلى سائر أنبيائه ورسله أجمعين ليتربى بذلك عظيم محبته في قلبه و يتشعشع أنوار حسن الاتباع في ظاهره ولبه.



....





فإذا فرغ من ورده بالصلاة عليه صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ حمد الله تعالى أيضا على التوفيق لبدء ذلك وتمامه ليقيد بالشكر هذه النعمة العظمى خشية السلب عليها وأقل ذلك ثلاث أو سبع. ثم ليشرع إثر ذلك في التعوذ قاصدا التلاوة ثم ليتل إثره قوله تعالى: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾(1)، ثم ليجب أمر مولانا العزيز بقوله: لبيك مولاي وسعديك والخير كله في يديك وها هو العبد الفقير الحقير يوحدك بالتهليل منخلعا من كل شرك ومن كل تغيير وتبديل يقوله مخلصا من قلبه ذاكرا لربه لا إله إلا الله محمد رسول الله صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ إلى آخر دور سبحته من التهليل. وليعد التعوذ والتلاوة في أول كل دور منها وإن اجتزأ بالمرة الأولى فلا بأس، وليحافظ الذاكر على إحضار قلبه لمعنى التهليل ليفوز بثمراته ويستضيء قلبه بعظيم أنواره وتحصل له الحرية العظمى من رقه لشيء من الكائنات ويتحلى بالرتبة العليا والشرف الأبهى باستناده علما وحالا ظاهرا وباطنا إلى مولاه المنفرد بالملك والتدبير الذي لا نافع ولا ضر سواه على العموم تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ نعم المولى ونعم النصير.

لهذا كانت هذه الكلمة المشرفة جامعة بين التحلية والتخلية ويتخلى الذاكر أولا من قلبه ويطرد عنه جميع الخواطر الوهمية وجميع الكائنات التي استبعدته من جاه ومال ونساء وبنين ودينار ودرهم ومدح وذم ونحو ذلك بقوله: لا إله إلا الله، أي ليس ثم سوى مولانا عَزَّوَجَلَّ من جميع الكائنات على العموم من هو غني في نفسه أو يفتقر إليه في أثر ما حتى يستحق أن يعبد أو يطاع أو يخاف أو يعول عليه في أثر ما. بل جميعه عاجزا أتمّ العجز عن إيصال أمر ما إلى نفسه أو إلى غيره. فوجب طرد جميعها من القلب إذ وجودها كعدمها بلا شك ولا ريب وما وجد مع بعض تلك الأمور المخلوقة كالطعام والشراب والمياه والثياب والنساء والبنين والأموال والنيران والسلاح والأسود والحيات والظلمة والجنة والنار من المصالح واللذات ومن المفاسد والآلام، فليس منها أصلا ولا يعول عليها في شيء من ذلك ولا غيره ....

....

(1) محمد: 19.

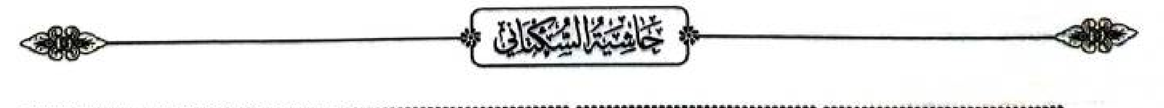


فالالتفات إلى شيء منها عمى وظلمة عظيمة وحالة سيئة غير مستقيمة وسفه قوي وخصلة ذميمة وقذر شديد النتن تجب المبالغة في غسله من البال ليتهيأ القلب للتجلي بالنور الزكي اللامع من معرفة العلي ذي الجلال.

فلما غسل الذاكر قلبه بذلك النفي القوي العام وصلى على الكونين صلاته على الميت المعدوم أربعا وختم بالسلام حلاه حينئذ بزينة الدخول في حضرة الملك العلام فقال قول المضطر الأواه اليائس يأسا قطعيا دائما من كل ما سوى مولاه إثر نفي لا إله إلا الله، ولما ابتهج قلبه بنور الحقيقة وكان الانتفاء بها موقوفا على القيام برسوم الشريعة وذلك لا يكون إلا بالإدمان على ذكر صاحبها المبلغ لها عن الله تعالى سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم احتاج الذاكر بعد كلمة التوحيد الدالة على الحقيقة أن يشفعها بإثبات رسالة سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم ليحفظ نور توحيده بإدخاله في منيع حرز الشريعة، فلهذا يقول الذاكر إثر لا إله إلا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وهكذا ينبغي في كل ذكر من أذكار الله تعالى أن لا يغفل المؤمن فيه عن ذكر سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم إما بأن يصلي عليه إثره أو يقرّ برسالته مع الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم أو نحو ذلك مما يوجب تعظيمه، والتمسك بأذياله إذ هو صلى الله عليه وسلم باب الله الأعظم الذي لا ينال كل خير دنيا وأخرى إلا بالتعلق به. فمن غفل عن ذكره والتمسك بشريعته صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم ينل مقصده وكان مرميا في سجن القطيعة محروما من خير الدنيا والآخرة وسيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم هو دليل الخلق إلى الله تعالى. فكيف يصل إلى الله تعالى من غفل عن ذكر دليله؟

وقد قال بعض من طبع الله تعالى على قلبه ممن يتعاطى التصوف - وليس هو من أهله - مقالة قريبة من الكفر - أو هي الكفر بعينه - أن الإكثار من ذكر النبي صلى الله عليه وسلم حجاب عن الله تعالى! وقد سلك بعض الضالين مثل هذه العبارة فقال:



....

إذا أفردت التهليل عن إثبات الرسالة كان أبلغ وأسرع في تأثير معنى التوحيد واحتج لضلاله وتسويل شيطانه بأن قال: للتهليل معنى ولإثبات الرسالة معنى. وإذا اختلفت المعاني على الباطن ضعف التأثير وبعدت الثمرة. قال: وإنما يحتاج إلى وصل الذاكرين عند الدخول في الإسلام. قال بعض الأئمة الراسخين رضي الله عنهم وهذه المقالة - والعياذ بالله تعالى من الفتن - التي لا مورد لها غير النار، ولا عقبى لها سوى دار البوار، وما ذاك إلا مكر واستدراج إلى رفض الشريعة والانحلال من ربقتها وتعطيل رسومها ولو علم هذا الضال ما تحت قوله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأسرار التوحيدية والحكم التهليلية لانشفع عنه ذلك العمى فأصاب المرمى اهـ

اللَّهُمَّ أعذنا من الفتن ما ظهر منها وما بطن بجاه سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم صلاة وسلاما ما نصل بهما مع الأحبة بفضل الله تعالى إلى الفردوس الأعلى والتمتع هناك في جواره تعالى بنفيس تلك المواهب والمنن.

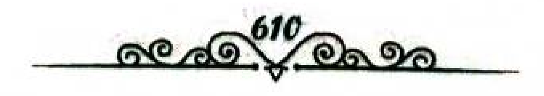
الفصل الرابع من الفصول الأربعة في بيان الفوائد التي تحصل لذاكر هذه الكلمة المشرفة على الوجه الأكمل مع المواظبة.

اعلم أن المواظبة على ذكر الكلمة المشرفة على الوجه الذي ذكرناه أولا يحصل فوائد كثيرة: منها ما يرجع إلى محاسن الأخلاق الدينية، ومنها ما يرجع إلى الكرامات التي هي خوارق العادات.

أما الأول: فمنها اتصافه بالزهد، ونعني به خلوّ الباطن من الميل إلى فان، وفراغ القلب من الثقة بزائل، وإن كانت اليد مغمورة بمتاع حلال، فعلى سبيل العارية المحضة، وتصرفه فيه بالإذن الشرعي تصرف الوكالة الخاصة ينتظر العزل عن ذلك التصرف بالموت أو غيره مع كل نفس، وذلك ينفي عن النفس التعلق بما لا بدّ من زواله، ومنها التوكل وهو ثقة القلب بالوكيل الحق بحيث يسكن عن الاضطراب عند تعذر الأسباب ثقة بمسبب الأسباب، ولا يقدح في توكله تلبس ظاهره بالأسباب إذا كان قلبه فارغا منها بحيث يستوي عنده وجودها وعدمها.........



....



ومنها الحياء بتعظيم الله عَزَّوَجَلَّ بدوام ذكره والتزام نهيه وأمره والإمساك عن الشكوى به إلى المعجزة والفقراء غيره.

ومنها الغنى هو غنى القلب بسلامته من فتن الأسباب، فلا يعترض على الاحكام بـ(لو) ولا بـ(لعل) لعلمه بمن صدرت منه عَزَّوَجَلَّ المنفرد بالخلق والتدبير الملك الوهاب.

ومنها الفقر وهو نقض يد القلب من الدنيا حرصا وإكثارا لقطعه بأن حاجته ليست عند شيء منها، وسكوت اللسان عنها بالكلية مدحا وذما. ومنها الإيثار على نفسه بما لا يذمه الشرع.

ومنها الفتوة وهي التجافي عن مطالبة الخلق بالإحسان إليه ولو أحسن إليهم لعلمه بأن إحسانه وإساءتهم إليه كل ذلك مخلوق له تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ۝٩٦﴾[1] فلم ير لنفسه إحسانا حتى يطلب عليه جزاء، ولم ير لهم إساءة حتى يذمهم عليها. اللَّهُمَّ إلا أن يكون الشرع هو الذي أمر بذمهم أو معاقبتهم فيفعل حينئذ ما أمر به الشرع ليقوم بوظيفة التعبد فقط. وهذه الفتوة هي فوق المسالمة.

ومنها الشكر وهو إفراد القلب بالثناء على الله تعالى رؤية النعم منه في طي النقم. والفوائد كثيرة ومن أرادها فليجتهد في أسبابها فيعرفها بالذوق.

وأما النوع الثاني من الفوائد وهو ما يرجع إلى الكرامات: فمنها وضع البركة في الطعام ونحوه حتى يكثر القليل، ويكفي اليسير، وهذا مشاهد لأولياء الله تعالى كثيرا.

ومنها تيسير دنانير أو دراهم أو كليهما أو غير ذلك مما تدعو إليه الحاجة. وقد كان بعض المشايخ في أول أمره حرارا فتعذر عليه شغل الحرارة تعذرا شرعيا. فكان إذا قضى وظيفة ذكره يرفع رأسه فيجد في حجره درهما يشتري به قوت ذلك اليوم. ....

....

(1) الصافات: 96.





ونقل عن الشيخ أبي عبد الله التاودي أنه احتاج كسوة لأولاده وزوجته وكان كثير الأولاد فاشترى شقة وذهب بها إلى الخياط فأعطاه طرفها الواحد وأمسك تحته الطرف الآخر فجعل الخياط يجذبها ويفصل منها شيئا بعد شيء حتى صنع أثوابا عدة تشهد العادة بأن ذلك لا يكون من شقة واحدة، فطال ذلك على الخياط فقال له: يا سيدي هذه الشقة ما تتم أبدا فقال له الشيخ خوف الفتنة: قد تمت ورمى له بباقيها من تحته، وكان بعض المشايخ لا ينتصب لذكر ولا صلاة على سجادته في خلوته إلا ويخلق الله له على سجادته وتحتها دراهم جددا وكان له عائلة وأولاد فكان معشر أولاده إذا رأوه يأخذ في التوجه للصلاة والذكر يحدقون به يترقبون انفصاله فإذا انفصل التقطوا تلك الدراهم فمنهم المقل، ومنهم المكثر ودواموا على ذلك حتى تحدثوا به وشاع الحديث فانقطع ذلك.

ومنها أن ينكشف له عن حقيقة ما يريد استعماله من الطعام فيعرف حلاله من حرامه، ومن متشابه بأمارات يجدها إما من باطنه أو من ظاهره أو من غيره. وكرامات هذا الباب كثيرة لا تحصى إلا أن المؤمن لا ينبغي أن يقصدها بشيء من طاعته وإلا دخل عليه الشرك الخفي ومكر به والعياذ بالله، إذ هي من جملة ما يجب أن يصفي منها قلبه عند ذكر كلمة التوحيد فليقطع التفاته إليها بالكلية وليكن مقصده رضا مولاه الذي لا خلف له منه ولا غنى لمخلوق عنه وكشف الحجاب عن عيني قلبه حتى يتنزه في ذلك الجلال العديم المثال ويواجهه مولاه بعجائب وأسرار لا يمكن أن يعبر عنها المقال.

اللَّهُمَّ افتح لنا في ذلك وزدنا من فضلك دنيا وأخرى يا أرحم الراحمين بجاه سيد الأولين والآخرين نبينا ومولانا محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وعلى إخوانه من النبيين والمرسلين وعلى جميع الملائكة المقربين.

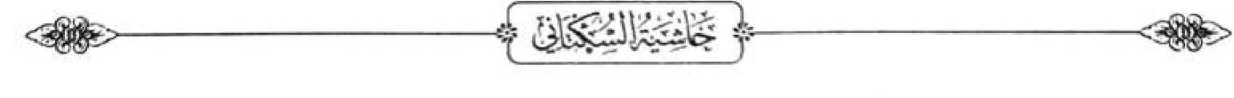
وإلى فضل هذه الكلمة وما يحصل لذاكرها من الفوائد أشرت بقولي في أصل العقيدة (فَإِنَّهُ يرى لَهَا مِنَ الْأَسْرَارِ وَالْعَجَائِبِ إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى مَا لَا يَدْخُلُ تَحْتَ حَصْرٍ). ....



....



وهذا الفصل الرابع هو آخر السبعة الفصول المتعلقة بكلمة التوحيد جعلناها سبعة تفاؤلا ورجاء من المولى الكريم جَلَّ وَعَلَا أن يجعلها لنا ولجميع أحبتنا حَصْنًا حَصِينًا وحجابا منيعا من التعذيب بشيء من درجات النار السبع كما أنا ختمنا هذه العقيدة وشرحناها بتحقيق معنى كلمة الشهادة نرجو به من مولانا جَلَّ وَعَلَا أن يختم لنا ولجميع أحبتنا وإخواننا في الدين بأفضل درجات الإيمان ويجمع شملنا وشملهم إثر الموت مع أوليائه المقربين أهل النعيم المقيم والروح والريحان. ولنختم هذا الشرح المبارك إن شاء الله بأدعية مباركة فنقول: ....



....








[خاتمة الكتاب]

الحمد لله الكريم الوهاب، المعطي النعِم الجليلة لمن شاء بمحض فضله لا لسبب من الأسباب، الفاتح بصائر القلوب بجوده حتى خرقت بنورها حجب الكائنات كلها وظفرت بمنتهى الآراب، والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ معدن الكمالات، والوسيلة العظمى دنيا وأخرى لنيل المعنى والحاجات، وينبوع الفضائل وأساس جميع الخيرات، المشرفة على كل مخلوق لله تعالى في الأرض والسموات، ورضي الله تعالى عن آله وصحبه الذين هم بعد غيبته ولحوقه بالرفيق الأعلى الأنجم الزاهرات، والذين هم القدوة للخلائق بعده وهم خير الأمة الأئمة الهداة وعن التابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم يبعث الله العظام الرفات، ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٢٣﴾﴾(1)، ربنا ظلمنا أنفسنا ظلما كثيرا ولا يغفر الذنوب إلا أنت فاغفر لنا مغفرة من عندك وارحمنا إنك أنت الغفور الرحيم، ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٨٥﴾ وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٨٦﴾﴾(2)، اللَّهُمَّ يا غياث المستغيثين، وملجأ ذوي الفاقات الملهوفين، أسألك يا أرحم الراحمين يا ذا الجلال والإكرام أن تجعلنا في الدنيا والآخرة من خيار أهل لا إله إلا الله، ومن خيار أهل معرفتك وأن تمتعنا إثر الموت مع الأحبة في جنة الفردوس بجلائل نعمك وجميل رؤيتك، وأن تغفرلنا جميع ذنوبنا بلا عقوبة ولا محنة، وأن تؤدي عنا جميع تبعاتنا بمحض فضلك بلا خزي دنيا وأخرى يا ذا الفضل والمنة، ....

حاشية السكتاني

....

---

(1) الأعراف: 23.

(2) يونس: 85-86.

اللَّهُمَّ لك الحمد وإليك المشتكى من أنفسنا ومن عوائق قد عسر معها في هذه الأزمنة الصعبة النجاة، فآمنا يا مولانا من ضررها في ديننا ودنيانا حالا ومآلا حتى نفوز بأعظم رضوانك في الحياة وبعد الممات، اللَّهُمَّ يا أرحم الراحمين إنه قد أسرتنا الأوهام والهوى وضعفت عن النهوض إلى التمتع بمنيع جنابك العلي منا القوي وقد اشتد علينا وثاق القلوب، وأضعفها وأعمى عينها توالى ظلمات المعاصي عليها وتراكم ران الذنوب، فقلوبنا تبكي وتندب وإن ضحك منا اللسان وتريد النهوض إلى نيل الكمالات شوقا إليه فيمنعها الأسر والعمى ولا تساعدها عليه القوي ولا النفس ولا الأركان، فصرنا يا مولانا مطروحين في مضيق سجن الآفات مكبلين فيه بثقل قيود الشهوات، فيا ذا الفضل العظيم الذي لا يحدّ ولا يعلل ولا يقاس بمكيال ولا ميزان، يا ذا الكرم العظيم الذي فاض على العوالم كلها حتى طمع فيه القريب، ومن هو في غاية العبد والخسران، قد أمرتنا يا ذا الجلال والإكرام على لسان نبيك ورسولك سيدنا ومولانا محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بفكاك العاني وإنقاذه من الأسر الذي ضرره يسير وعرض فان، فنحن يا مولانا العانون حقيقة الخائفون الانقطاع عما يدوم من الخير العظيم مما خيرت به أوليائك في أعلى الجنان، ولا عوض له من الفوز منك بجميل الرضوان، فمن على قلوبنا وذواتنا المأسورة والمحبوسة عن التمتع بلذيذ حضرة جلالك التي لا يملك الصبر عنها بما به أمرتنا يا كريم يا وهاب يا رحيم يا رحمن، يا من ليس معه في تدبير ملكه ثان،

اللَّهُمَّ اغفر لنا ولآبائنا ولأمهاتنا ولأشياخنا وإخواننا وأحبتنا وذريتنا واجمع شملنا وشملهم بلا محنة مع أكابر أوليائك في أعلى عليين ومتع جميعنا إثر الموت في أعلى الفردوس بلذيذ رؤيتك ومرافقة من أنعمت عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين،

اللَّهُمَّ انفع بهذا الشرح كل من اعتنى به من أهل الخير والإيمان، ومن اللَّهُمَّ على كل من حفظ العقيدة أصله بحسن الخاتمة والفوز بعموم الغفران، ....



....



اللَّهُمَّ اجعل حفظها لهم نورا عظيما في الدنيا والآخرة وأعطهم بسببها بلا محنة من الفردوس الأعلى أعلى المنازل الفاخرة، واحفظنا وإياهم إلى الممات من جميع الفتن، واجعل بيننا وبين الظالمين حجابا مستورا في ديننا ودنيانا يا عظيم المواهب والمنن، نتوسل إليك يا مولانا في نيل هذه المطالب كلها بذاتك العلية، ثم بنبيك ورسولك سيدنا ومولانا محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذي النفس الزكية الشفيع المشفع عندك سيد الأولين والآخرين سيدنا محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وعلى أهله عدد ما ذكرك وذكره الذاكرون وغفل عن ذكرك وذكره الغافلون،

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حولا ولا قوّة إلا بالله العلي العظيم، وحسبنا الله وكفى، وسلام على عباده الذين اصطفى، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم عدد قطر الأمطار، وعدد ورق الأشجار، وعدد مثاقيل الجبال والأحجار، وعدد الرمال وزبد البحار، وعدد الأبرار والفجار، وعدد ما يختلج في الليل والنهار، واجعل اللَّهُمَّ هذه الصلاة لنا نجاة من النار يا واحد يا أحد يا مهيمن يا قهار، وسلام على جميع الأنبياء والمرسلين، والحمد لله رب العالمين.

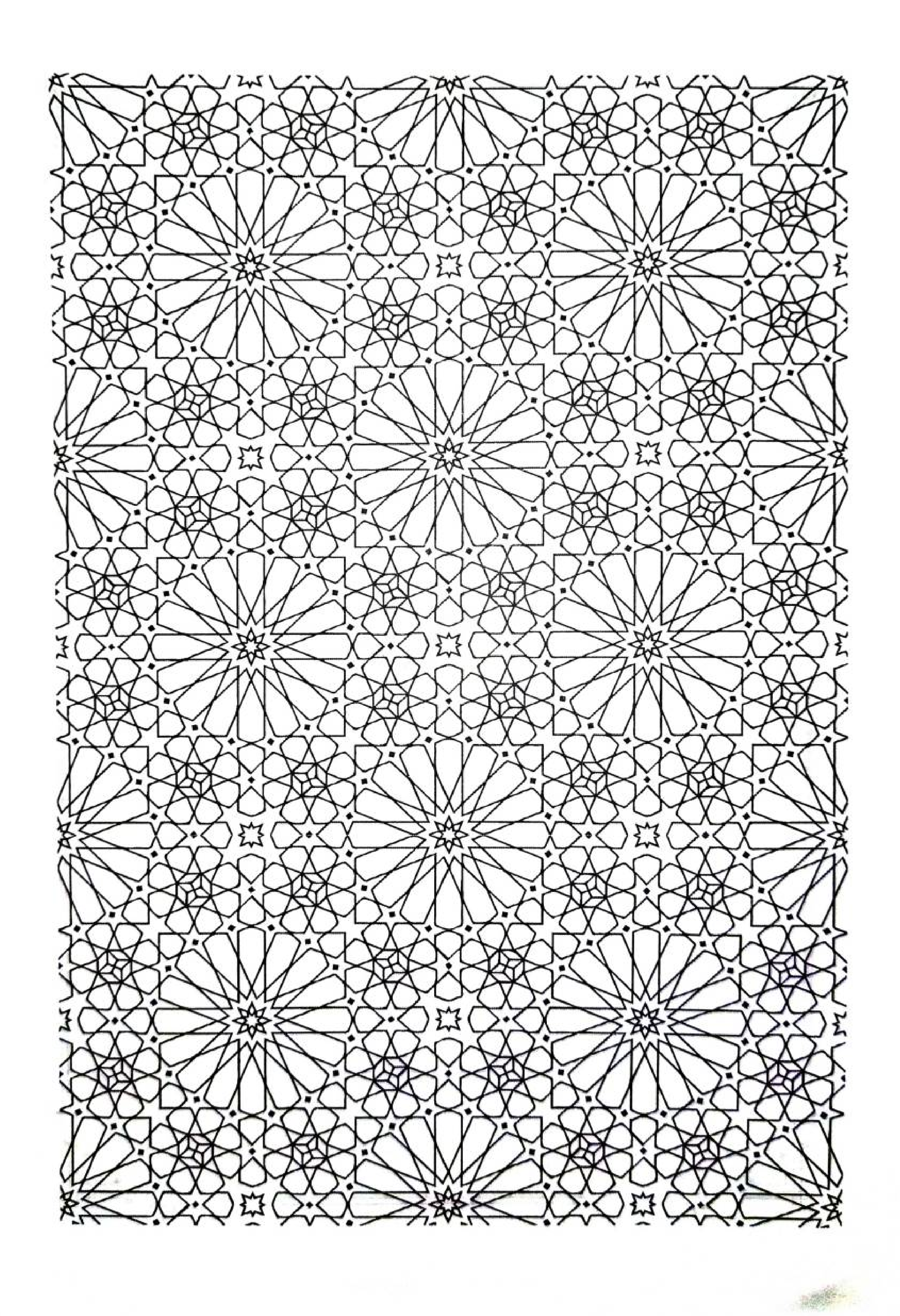


....

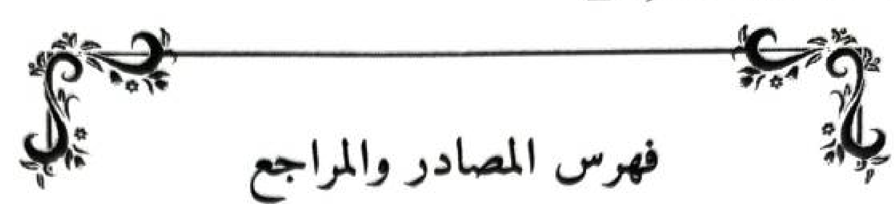




الفهارس







فهرس المصادر والمراجع

المصادر

1. **أبكار الأفكار العلوية في شرح الأسرار العقلية في الكلمات النبوية**، زكريا بن يحي الشريف الإدريسي، تحقيق: نزار حمادي، (بيروت: دار مكتبة المعارف للطباعة والنشر، 1432هـ/2011م).

2. **أبكار الأفكار في أصول الدين**، سيف الدين الآمدي، (القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، الطبعة الثانية: 1424هـ/2004م).

3. **الاتجاهات الحديثية في القرن الرابع عشر**، محمود سعيد محمد ممدوح الشافعي، (القاهرة: دار البصائر، 1430هـ/2009م).

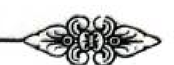
4. **الإتقان في علوم القرآن**، جلال الدين السيوطي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط (بيروت: مؤسسة الرسالة 1429هـ/2008م).

5. **الاجتهاد الكلامي بين المنهجية والمذهبية عند السنوسي**، خالد زهري، بحث شارك به في يوم دراسي في موضوع: «الاجتهاد في الفكر الإسلامي بين المنهجية والمذهبية»، (المملكة المغربية: مختبر الدراسات والأبحاث الدينية في الغرب الإسلامي، الشعبة الدراسات الإسلامية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحسن الثاني، المحمدية، الخميس، 8 أبريل 2010).

6. **إحياء علوم الدين**، محمد بن محمد بن محمد الغزالي، (جدة: دار المنهاج للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1432هـ).

7. **إحياء علوم الدين**، محمد بن محمد بن محمد الغزالي (بيروت: دار المعرفة، د.ت.).

8. **الأربعين في أصول الدين**، محمد بن محمد الغزالي، (بيروت: دار المنهاج للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: 1439هـ/2017م).



9. **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**، الجويني، تحقيق: أجم عبد الرحيم السايح، (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة الأولى: 1430هـ/2009م).

10. **أزهار الرياض في أخبار عياض**، أحمد بن محمد المقري التلمساني، تحقيق: مصطفى السقا وغيره (القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1358هـ/1939م).

11. **الاستقصا لأخبار دول المغرب الاقصى**، أحمد بن خالد الناصري، تحقيق: جعفر الناصري ومحمد الناصري، (الدار البيضاء: دار الكتاب، الطبعة 1418هـ/1997م).

12. **الأسرار العقلية في الكلمات النبوية**، تقي الدين المقترح، تحقيق نزار حمادي (بيروت: مؤسسة المعارف للطباعة والنشر- 1430هـ/2009م).

13. **الأسماء والصفات**، البيهقي، تحقيق: عبد الله بن محمد الحاشدي، (جدة: مكتبة السوادي، الطبعة الأولى، 1413هـ - 1993م).

14. **الأشباه والنظائر**، تاج الدين السبكي، (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1411هـ/1991م).

15. **الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع**، حسن بن عمر بن عبد الله السيناوني المالكي، (تونس: مطبعة النهضة، الطبعة الأولى، 1928م).

16. **الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث**، أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: أحمد عصام الكاتب، (بيروت: دار الآفاق الجديدة، الطبعة الأولى، 1401م).

17. **الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام**، العباس بن إبراهيم السملالي، (الرباط: المطبعة الملكية، الطبعة الثالثة: 1413هـ/1993م).

18. **الأعلام**، خير الدين بن محمود الزركلي، (بيروت: دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر مايو 2002م).

19. **الاقتصاد في الاعتقاد**، محمد بن محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: أنس محمد عدنان الشرفاوي (جدة: دار المنهاج للنشر والتوزيع، 2008م).

20. الإمام العلامة محمد بن يوسف السنوسي وجهوده في

اصغير دخان (الجزائر: دار كركادة للنشر والتوزيع

21. الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية

محمد القرني (الرياض: مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى

22. أنوار البروق في أنواء الفروق، أحمد بن إدريس بن

الأولى، 1433هـ).

23. ابتهاج قلبيا وحديثا، محمد المختار السوسي (الرابط

24. البرهان في أصول الفقه، الجويني، تحقيق: صلاح بن

العلمية، الطبعة الأولى، 1418هـ).

25. البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، ابن

1226هـ/1908م).

26. بلوغ الأماني في التعريف بشيوخ وأسانيد مسند

المكي محمد مختار الدين بن زين العابدين الفلساني

27. بيان المختصر شرح مختصر المنتهى لابن الحاجب

الأصفهاني، تحقيق: د. محمد مظهر بقا (مكة المكرمة

28. تحرير المقال في الحمد لله والصلاة والسلام على

(بيروت: دار ابن حزم للنشر والطباعة، الطبعة

29. تحفة الطلاب في النحو والإعراب، كمال عريضة

الأولى، 2016م).

30. التحفة القيمة في شرح العقيدة الحفيدة، عيسى

حمادي، تقديم: أ.د. فتحي أحمد عبد الرزاق (د



31. **تحقيق النصوص ونشرها**، عبد السلام هارون، (القاهرة: مكتبة الخانجي، الطبعة السابعة، 1418هـ/1998م).

32. **ترتيب المدارك وتقريب المسالك**، القاضي عياض، (المغرب: مطبعة فضالة، المحمدية، د.ت.).

33. **تشنيف الأسماع بشيوخ الإجازة والسماع**، محمود سعيد محمد ممدوح الشافعي، (بيروت، 1434هـ/2013م).

34. **تطور المذهب الاشعري في الغرب الإسلامي**، يوسف احنانة، (المملكة المغربية: منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1424هـ/2003م).

35. **التعريف بالقاضي عياض**، محمد بن القاضي عياض، تحقيق محمد بن شريفة (الرباط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية، 1982م).

36. **تقريب المرام في شرح تهذيب الكلام للتفتازاني وحاشيته المحاكمات**، عبد القادر التختي السنندجي الكردستاني، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.).

37. **تلخيص المفتاح**، محمد بن عبد الرحمن القزويني، (باكستان: مكتبة البشرى- الطبعة الأولى، 1431هـ/2010م).

38. **تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل**، محمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، (لبنان: مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى، 1987م).

39. **تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد**، محمد بن يوسف التميمي الشافعي ناظر الجيش، تحقيق: محمد عزازي، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)

40. **تهافت الفلاسفة**، محمد بن محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: د. سليمان دنيا، (القاهرة: دار المعارف، الطبعة الرابعة، د.ت.).

41. **تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية**، محمد بن علي بن حسين، (عالم الكتب، د.ت.).



42. **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، يوسف بن عبد الرحمن المزي، تحقيق د. بشار عواد معروف، (بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: 1400هـ/1980م).

43. **التوقيف على مهمات التعاريف**، زين الدين محمد المناوي، (القاهرة: عالم الكتب، الطبعة الأولى: 1410هـ/1990م).

44. **ثبت أبي جعفر أحمد بن علي البلوي الوادي أشي**، أحمد بن علي البلوي الوادي آشي، تحقيق: عبد الله العمراني (بيروت: دار الغرب الاسلامي، 1403هـ).

45. **ثلاث عقائد أشعرية**، خالد زهري، (الرباط: دار الأمان للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: 1433هـ).

46. **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، ابن أبي الوفاء، (د.ت).

47. **حاشية البيجوري على مختصر السنوسي في فن المنطق**، إبراهيم البيجوري، (القاهرة: مطبعة التقدم العلمية، الطبعة الأولى: 1321هـ).

48. **حاشية الدسوقي على أم البراهين وشروحها**، محمد بن أحمد الدسوقي، (بيروت: المكتبة العصرية، الطبعة الأولى: 1424هـ/2003م).

49. **حاشية السيالكوتي على كتاب المطول للتفتازاني**، عبد الحكيم بن شمس الدين السيالكوتي، تحقيق محمد السيد عثمان، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.).

50. **حاشية الشنواني على إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد**، محمد بن علي بن منصور الشنواني، تحقيق: عماد الجليلاتي، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت).

51. **حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك**، محمد بن علي الصبان الشافعي، (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1417هـ).

52. **حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع**، حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي، (بيروت: دار الكتب العلمية-د.ت).





53. **حاشية العلامة البناني على شرح المحلي على متن جمع الجوامع**، عبد الرحمن البناني، (الدار البيضاء: دار الرشاد الحديثية، 1434هـ/2013م).

54. **الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين**، محمد حجي، (المغرب: منشورات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، 1396هـ/1976م).

55. **حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة**، جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، عيسى البابي الحلبي، (1387هـ/1967م).

56. **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، أبو نعيم الأصبهاني، (مصر: مطبعة السعادة، 1394هـ - 1974م).

57. **حواشي اليوسي على شرح كبرى السنوسي**، اليوسي، تحقيق: حميد حماني اليوس، (الدار البيضاء: دار الفرقان للنشر الحديث، الطبعة الأولى، 2008م).

58. **خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر**، محمد أمين بن فضل الله المحبي، (مصر: المطبعة الوهمية، 1284هـ).

59. **درة الحجال في غرة أسماء الرجال**، أحمد بن محمد بن القاضي المكناسي، (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 2002م).

60. **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، أحمد بن حجر العسقلاني، (حيدرآباد: دائرة المعارف العثمانية، 1349م).

61. **الدعاء**، الطبراني، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1413هـ).

62. **دليل مؤرخ المغرب الأقصى**، عبد السلام بن عبد القادر بن سودة المري، (بيروت: دار الفكر، 1418هـ/1997م).

63. **دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر**، محمد بن عسكر الشفشاوني، تحقيق: محمد حجي، (الرباط: دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، 1397هـ/1977م).



64. **الذخيرة**، شهاب الدين القرافي المالكي، تحقيق: محمد حجي، سعيد أعراب، محمد بو خبزة، (بيروت: دار الغرب الإسلامي- الطبعة الأولى: 1994م).

65. **رجالات العلم العربي في سوس**، محمد المختار السوسي، (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 2015م).

66. **رسالتان في المنطق؛ الجمل لأفضل الدين الخونجي والمختصر في المنطق لابن عرفة**، الجامعة التونسية، تحقيق: سعد غراب، (تونس: مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية، د.ت).

67. **رسائل التوحيد والهيللة**، عبد الله بن محمد الهبطي، تحقيق: خالد زهري، (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1423هـ/2002م).

68. **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب**، تاج الدين السبكي، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، (بيروت: عالم الكتب، الطبعة الأولى: 1999م / 1419هـ).

69. **رَفْعُ النِّقَابِ عَن تنقِيح الشّهابِ**، الحسين بن علي بن طلحة الرجراجي السِّمْلالي الشوشاوي، تحقيق: د. أَحْمَد بن محمَّد السراح، د. عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، (الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: 1425هـ/2004م).

70. **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، الألوسي، تحقيق: علي عبد الباري عطية، (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1415هـ).

71. **السعادة الأبدية في التعريف بمشاهير الحضرة المراكشية**، محمد بن محمد بن محمد المراكشي (مراكش: المطبعة والوراقة الوطنية، الطبعة الثالثة: 2011م).

72. **سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس**، محمد بن جعفر الكتاني، تحقيق: حمزة بن علي الكتاني، (الدار البيضاء، دار الثقافة، د.ت.).

73. **سنن ابن ماجه**، محمد بن يزيد بن ماجة القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية وفيصل عيسى البابي الحلبي، د.ت).



74. **سنن أبي داود**، سليمان بن الأشعث بن إسحاق، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (بيروت: المكتبة العصرية، د.ت.).

75. **السنن الكبرى**، أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، (الهند-حيدر آباد: مجلس دائرة المعارف النظامية، الطبعة الأولى: 1344هـ).

76. **السنن الكبرى**، النسائي، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1421هـ - 2001م).

77. **سنن النسائي بشرح السيوطي وحاشية السندي**، النسائي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث، (بيروت: دار المعرفة- الطبعة الخامسة: 1420هـ).

78. **سير أعلام النبلاء**، شمس الدين الذهبي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة: 1405هـ/ 1985م).

79. **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، محمد بن محمد مخلوف، تحقيق: د. علي عمد، (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية 2012م).

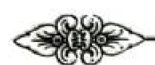
80. **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، عبد الحي بن أحمد بن العماد العَكري الحنبلي، تحقيق: محمد الأرناؤوط (دمشق - بيروت: دار ابن كثير، الطبعة: الأولى، 1406هـ / 1986م).

81. **شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك**، عبد الله بن عبد الرحمن بن عقيل الهمداني المصري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (القاهرة: دار مصر للطباعة، الطبعة العشرون، 1400هـ).

82. **شرح الإرشاد في أصول الفقه**، تقي الدين المقترح، تحقيق: نزيهة امعاريج، (الرباط: دار الأمان للنشر والتوزيع، 1435هـ/2014م).

83. **شرح التصريح على التوضيح**، خالد بن عبد الله الأزهري، (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1421هـ/ 2000م).

84. **شرح التلويح على التوضيح**، سعد الدين التفتازاني، (مصر: مكتبة صبيح، د.ت.).



85. **شرح الجمل الزجاجي**، علي بن مؤمن بن عصفور الإشبيلي، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1419هـ/1998م).

86. **شرح الدماميني على المغني اللبيب**، بدر الدين محمد بن أبي بكر الدماميني، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.).

87. **شرح السنوسية الكبرى المسمى عمدة أهل التوفيق والتسديد**، محمد بن يوسف السنوسي، (القاهرة: دار القلم للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية: 1434هـ/2013م).

88. **شرح العقيدة البرهانية والفصول الإيمانية**، تقي الدين المقترح، اعتناء: نزار حمادي، (بيروت: دار مكتبة المعارف، الطبعة الأولى، 1431هـ).

89. **شرح العقيدة الكبرى**، أحمد بن العاقل الديماني، اعتناء: نزار حمادي، (تونس: دار الإمام ابن عرفة، د.ت).

90. **شرح العقيدة النسفية**، سعد الدين التفتازاني، تحقيق: مصطفى مرزوقي، (الجزائر: دار الهدى، 1998م).

91. **شرح العقيدة الوسطى**، محمد بن يوسف السنوسي، تحقيق: محمد يوسف إدريس، (الأردن: الأصلين للدراسات والنشر، 2017م).

92. **شرح الكافية الشافية**، ابن مالك الطائي الجياني، تحقيق: عبد المنعم أحمد هريدي، (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، (د.ت).

93. **شرح المقاصد في علم الكلام**، سعد الدين التفتازاني، (باكستان: دار المعارف النعمانية، الطبعة الأولى: 1401هـ- 1981م).

94. **شرح المقدمات**، محمد بن يوسف السنوسي، تحقيق: نزار حمادي، (بيروت: مكتبة المعارف، الطبعة الأولى: 1430هـ/2009م).



95. **شرح المكودي على الألفية**، عبد الرحمن بن علي بن صالح المكودي، تحقق: عبد الحميد هنداوي، (بيروت: المكتبة العصرية- 1425هـ/2005م).

96. **شرح أم البراهين**، محمد بن عمر بن إبراهيم الملالي التلمساني، تحقيق: د. خالد زهري، (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة: 1438هـ/2017م).

97. **شرح تسهيل الفوائد**، ابن مالك، تحقيق: د. عبد الرحمن السيد، د. محمد بدوي المختون، (هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى: 1410هـ/1990م).

98. **شرح تنقيح الفصول**، شهاب الدين القرافي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، (شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة الأولى، 1393هـ).

99. **شرح تنقيح الفصول**، شهاب الدين القرافي، تحقيق: سعيد بن صالح بن عفيف وحسن بن إبراهيم خلوفة طياش وناصر بن علي الغامدي (مكة المكرمة: رسالة الماجستر، جامعة أم القرى، 1421هـ/2000م).

100. **شرح معالم أصول الدين**، ابن التلمساني، تحقيق: نزار حمادي، (الأردن: دار الفتح للدراسات والنشر، الطبعة الأولى - 1431هـ).

101. **شرح معالم أصول الدين**، ابن التلمساني، تحقيق: نزار حمادي، (بيروت: دار مكتبة المعارف، الطبعة الأولى - 1432هـ/2011م).

102. **شروح الشمسية مجموعة حواشي وتعليقات في المنطق، قطب الدين محمود بن محمد الرازي، (القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث والجزيرة للنشر والتوزيع، 2017-2018م).**

103. **الشريعة، محمد بن الحسين الآجُرِّيُّ البغدادي، تحقيق: عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، الرياض: دار الوطن، الطبعة الثانية، 1420هـ - 1999م.**

104. **الشفا بتعريف حقوق المصطفى، عياض بن موسى اليحصبي السبتي، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1409هـ).**

105. **الشفاء بتعريف حقوق المصطفى**، عياض بن موسى اليحصبي السبتي، (القاهرة: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، الطبعة الأخيرة: 1365هـ/1950م).

106. **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، إسماعيل بن حماد الفارابي الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، (بيروت: دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة: 1407هـ/1987م).

107. **صحيح ابن خزيمة**، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة ب النيسابوري، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي، (بيروت: المكتب الإسلامي، د.ت).

108. **صحيح البخاري**، محمد بن إسماعيل البخاري، (القاهرة: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، 1958م).

109. **صحيح البخاري**، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، (دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، 1422هـ).

110. **صفوة من انتشر من أخبار صلحاء القرن الحادي عشر**، محمد بن الحاج بن محمد بن عبد الله الصغير الإفراني، تحقيق عبد المجيد خيالي، (الدار البيضاء: مركز التراث الثقافي المغرب، الطبعة الأولى: 2004م).

111. **صلة الخلف بموصول السلف**، محمد بن سليمان الروداني، تحقيق: محمد حجي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى: 1408هـ/1988م).

112. **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**، محمد بن عبد الرحمن السخاوي، (بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة، 1412هـ/1992م).

113. **طالع البشرى على العقيدة الصغرى**، إبراهيم بن أحمد المارغني، تحقيق: نزار حمادي، (الكويت: دار الضياء، الطبعة الأولى: 2012م).

114. **طبقات الحضيكي**، أحمد بومزكو، (الدار البيضاء: النجاح الجديدة، 2006م).

115. **طبقات الشافعية الكبرى**، تاج الدين السبكي، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، (هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية: 1413هـ).

116. **طبقات الفقهاء**، أبو اسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت: دار الرائد العربي، الطبعة الأولى: 1970).

117. **العقيدة البرهانية والفصول الإيمانية**، عثمان السلالجي أبو عمرو، تحقيق: نزار حمادي، (بيروت: مؤسسة المعارف، الطبعة الأولى، 1429هـ).

118. **العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية**، الجويني، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، (القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث- 1412هـ/1992).

119. **العلوم الإسلامية من النقد إلى التجديد**، مجلة الإحياء، (الرباط: الرابطة المحمدية للعلماء، العددان: 30-31/نوفمبر 2009م).

120. **عمل اليوم والليلة سلوك النبي مع ربه عَزَّوَجَلَّ ومعاشرته مع العباد**، ابن السُّنِّي، تحقيق: كوثر البرني، (جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية ومؤسسة علوم القرآن).

121. **غاية المرام في علم الكلام**، سيف الدين علي بن أبي علي الآمدي، (القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، د.ت.).

122. **الفائق في غريب الحديث والأثر**، الزمخشري، تحقيق: علي محمد البجاوي-محمد أبو الفضل إبراهيم، (بيروت: دار المعرفة، الطبعة الثانية، د.ت.).

123. **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، (بيروت: دار المعرفة- 1379هـ).

124. **الفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية**، أحمد بن محمد بن عجيبة الحسني، تحقيق عبد الرحمن حسن محمود، (القاهرة: عالم الفكر، ميدان سيدنا الحسين الأزهر الشريف- د.ت).

125. **الفروق أنوار البروق في أنواء الفروق**، شهاب الدين القرافي، تحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية: د. أحمد محمد سراج، د. علي جمعة محمد، (القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: 1421هـ/2001م).

126. **الفقه الأكبر**، النعمان بن الثابت الكوفي، (القاهرة: مصطفى البابي الحلبي، 1375هـ).

127. **الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي**، محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي، (الرباط: مطبعة إدارة المعارف: 1340هـ).

128. **فهرس الخزانة التيمورية**، أحمد تيمور باشا ومحمد عبد الجواد الأصمعي، (مصر: مطبعة دار الكتب المصرية 1366هـ).

129. **فهرس الفهارس**،محمد عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، د.ط.د.ت.).

130. **فهرس الكتب المخطوطة في العقيدة الأشعرية**، خالد زهري وعبد المجيد بكاري، (الرباط: منشورات الخزانة الحسنية، الطبعة الأولى: 1432هـ/2011م).

131. **فهرس اللبلي**، أحمد بن يوسف الفهري، تحقيق: ياسين يوسف عياش وعواد أبو زينة، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1408هـ/1988م).

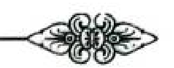
132. **فهرس المخطوطات المحفوظة في خزانة الجامع الكبير بمكناس**، عبد السلام البراق، (المغرب: وزارة الثقافة، 2004م).

133. **الفهرس الموجز لمخطوطات مؤسسة علال الفاسي**، عبد الرحمن بن العربي الحريشي، (الرباط: مؤسسة علال الفاسي، 1992م).

134. **الفهرس الوصفي لبعض المخطوطات المحفوظة في مكتبة جامعة الإمام محمد بن سعود الاسلامية في الرياض، قاسم السامرائي، (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الاسلامية، 1418هـ).**

135. **الفهرس الوصفي لمخطوطات خزانة الزاوية الناصرية تامكروت إقليم زاكورة، حميد لحمر**، (الرباط: مطبعة المعارف الجديدة: 2013م).

136. **فهرس مخطوطات خزانة القرويين، محمد العابد الفاسي، (فاس، 1981م).**



137. **فهرس مخطوطات مكة المكرمة**، عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، ومحمد الحبيب الهيلة وغيرهم، (الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، 1418هـ).

138. **فهرسة اليوسي**، الحسن بن مسعود اليوسي، تحقيق حميد حماني اليوسي، (الدار البيضاء: مطبعة دار الفرقان للنشر الحديث، الطبعة الأولى: 2004م).

139. **الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني**، شهاب الدين النفراوي، (بيروت: دار الفكر، 1415هـ- 1995م).

140. **الفوائد الجمة في إسناد علوم الأمة**، عبد الرحمن التمنارتي، تحقيق: اليزيد الراضي، (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 2007م).

141. **القاموس المحيط**، محمد بن يعقوب الفيروز آبادى، (بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثامنة، 1426هـ/2005م).

142. **قواعد العقائد**، محمد بن محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: موسى محمد علي، (بيروت: عالم الكتب، الطبعة الثانية، 1405هـ).

143. **كتاب العين**، خليل بن أحمد الفراهيدي، **تحقيق**: عبد الحميد هنداوي، (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1424هـ).

144. **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، الزمخشري، (بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة الثالثة: 1407هـ).

145. **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، حاجي خليفة، تحقيق: محمد شرف الدين يالتقايا، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.).

146. **الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة**، محمد بن أحمد بن محمد الأندلسي المالكي المعروف بابن رشد، (بيروت: مركز دراسات الوحدة المربية، الطبعة الأولى، 1998م).

147. **كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج**، أحمد بابا التنبكتي، تحقيق: محمد مطيع، (وزارة الأوقال والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 1421هـ/2000م).



148. **كفاية طالب علم البيان في شرح البرهانية**، زكريا بن يحيى الشريف الإدريسي، تحقيق: عبد الإله الشعيري (تطوان: رسالة لنيل شهادة الدكتوراه في كلية الآداب والعلوم الإنسانية- جامعة عبد المالك السعدي، 2003-2004).

149. **لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة**، عبد المالك بن عبد الله الجويني، تحقيق: فوقية حسين محمود، (بيروت: عالم الكتب الطبعة الثانية، 1407هـ).

150. **المباحث العقلية في شرح معاني العقيدة البرهانية**، علي بن عبد الرحمن اليفرني، تحقيق: جمال علال البختي. (الرباط: دار الأمان للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: 1438هـ/2017م).

151. **المبدع في التصريف**، محمد بن يوسف الأندلسي، تحقيق: د. عبد الحميد السيد طلب، (مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: 1402هـ/1982م).

152. **مجلة الإحياء**: العلوم الإسلامية من النقد إلى التجديد، خالد زهري، (الرباط: الرابطة المحمدية للعلماء، العددان: 30-31/نوفمبر 2009م).

153. **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي المحاربي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد (بيروت: دار الكتب العلمية، 1422هـ).

154. **محصل المقاصد مما به تعتبر العقائد**، أحمد بن زكري التلمساني الجزائري، تحقيق: عبد الرزاق دحمون، (الجزائر: دار المعرفة الدولية للنشر والتوزيع، طبعة خاصة 2011م).

155. **مختصر الدر الثمين والمورد المعين**، محمد بن أحمد بن محمد الميارة الفاسي، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، 1345هـ).

156. **المختصر الفقهي**، ابن عرفة الورغمي، تحقيق: د. حافظ عبد الرحمن محمد خير، (مؤسسة خلف أحمد الحبتور للأعمال الخيرية، الطبعة الأولى: 1435هـ/2014م).

157. **المختصر الكلامي**، محمد بن عرفة، تحقيق: نزار حمادي، (الكويت: دار الضياء، الطبعة الأولى: 1435هـ/2014م).





158. **المختصر الكلامي**، محمد بن محمد بن عرفة الورغمي المالكي، تحقيق نزار حمادي، (تونس: دار الإمام ابن عرفة، الطبعة الأولى، 1435هـ).

159. **مختصر المعاني في البلاغة**، سعد الدين التفتازاني، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.).

160. **المختصر في علم المنطق**، محمد بن يوسف السنوسي، تحقيق: أبو أحمد بلقرد بوكعبر، (وهران: منشورات نداء للتراث، د.ت.).

161. **مختصر لشرح تلخيص المفتاح**، سعد الدين التفتازاني، (بيروت: دار الفكر، الطبعة الأولى، 1411هـ).

162. **مختصر نظم الفرائد ومبدئ الفوائد في شرح محصل المقاصد**، أحمد بن علي المنجور، دراسة وتحقيق: عبد الرزاق دحمون، (بيروت: دار ابن حزم، الطبعة الأولى: 1435هـ/2014م).

163. **مدارس سوس العتيقة-نظامها-أساتذتها**، محمد المختار السوسي، (الرباط: دار الأمان للطباعة والنشر والتوزيع- 1435هـ/2015م).

164. **المدونة**، مالك بن أنس بن مالك، (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1415هـ).

165. **المساعد على تسهيل الفوائد**، ابن عقيل، تحقيق: د. محمد كامل بركات، (دمشق: دار الفكر، الطبعة: 1400هـ/1980م).

166. **المستدرك على الصحيحين**، الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1411هـ- 1990م).

167. **مسند أبي يعلى**، أحمد بن علي بن المثنى الموصلي، تحقيق: حسين سليم أسد، (د.ط.د.ت).

168. **مسند أحمد بن حنبل**، أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون، (بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1421هـ - 2001م).

169. **مسند البزار**، البزار، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، وعادل بن سعد، وصبري عبد الخالق الشافعي، (المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الأولى، 2009م. د.ت).

170. **المصادر المساعدة في التحقيق - التحقيق النقدي للمخطوطات: التاريخ، القواعد والمشكلات**، خالد زهري، (لندن: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات المخطوط الإسلامية، الطبعة الأولى: 1434هـ/2013م).

171. **المصادر المغربية للعقيدة الأشعرية - ببليوغرافيا ودراسة ببليومترية**، خالد زهري، (الرباط: دار الأمان للنشر والتوزيع، 1438هـ).

172. المصحف برواية ورش.

173. **مصطلحات الكتاب العربي المخطوط (معجم كوديكولوجي)**، أحمد شوقي بنبن، مصطفى طوبي، (الرباط: الخزانة الحسنية، الطبعة الخامسة: 1440هـ).

174. **مصنف بن أبي شيبة**، أبو بكر بن أبي شيبة، تحقيق: كمال يوسف الحوت، (الرياض: مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، 1409).

175. **المطالب العالية من العلم الإلهي**، فخر الدين الرازي، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، (بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، 1407هـ).

176. **المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم**، سعد الدين التفتازاني، تحقيق: د. عبد الحميد الهنداوي، (بيروت: دار الكتب العلمية- الطبعة الثالثة: 1434هـ/2013).

177. **معالم أصول الدين**، فخر الدين الرازي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، (بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت.).

178. **مُعجَمُ أعلام الجزائِر مِن صَدر الإسلام حَتّى العَصر الحَاضِر**، عادل نويهض، (بيروت: مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، الطبعة الثانية، 1400هـ).

179. **المعجم الأوسط**، سليمان بن أحمد بن الطبراني، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، (القاهرة: دار الحرمين، د.ت.).



180. **معجم البلدان**، ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، (بيروت: دار صادر، الطبعة الثانية، 1995م).

181. **معجم القواعد العربية**، عبد الغني الرقر، (دمشق: دار القلم، الطبعة الأولى، 1406هـ).

182. **المعجم الكبير**، سليمان بن أحمد بن الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، (الرياض: دار الصميعي، الطبعة الأولى، 1415هـ - 1994م).

183. **معجم المصطلحات والألقاب التاريخية**، مصطفى عبد الكريم، (بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: 1416هـ/1996م).

184. **معجم المطبوعات العربية والمعربة**، يوسف بن إليان بن موسى سركيس، (مصر: مطبعة سركيس 1346هـ - 1928م).

185. **معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية**، عمر رضا كحالة، (مؤسسة الرسالة، 1438هـ).

186. **المعجم الوسيط**، إبراهيم مصطفى وأحمد الزيات وحامد عبد القادر ومحمد النجار، (دار الدعوة، د.ت).

187. **معلمة المغرب**، الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، (سلا: مطابع سلا، 1989م).

188. **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب**، أحمد بن يحي الونشريسي (المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 1401هـ/1981م).

189. **مغني الطلاب شرح متن إيساغوجي**، خير الدين المفضل بن عمر الأبهري، تحقيق: محمود رمضان البوطي، (دمشق: دار الفكر- الطبعة الأولى: 1424هـ/2003م).

190. **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن هشام، تحقيق: د. مازن المبارك، محمد علي حمد الله، (دمشق: دار الفكر، الطبعة السادسة، 1985م).

191. **مقاصد الطالبين في علم أصول الدين**، سعد الدين التفتازاني، (دار الطباعة العامرة: 1277هـ).



192. **المنصف من الكلام على مغني ابن هشام**، تقي الدين أحمد بن محمد الشمني، تحقيق: محمد السيد عثمان، (بيروت: دار الكتب العلمية- د.ت).

193. **المواقف في علم الكلام**، عضد الدين الإيجي، (بيروت: عالم الكتب، د.ت.).

194. **نزهة الحادي بأخبار ملوك القرن الحادي**، محمد الصغير الإفراني، تحقيق: عبد اللطيف الشادلي، (الرباط: المطبعة الملكية، الطبعة الثانية: 2015م).

195. **نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني**، محمد بن الطيب القادري، تحقيق: محمد حجي وأحمد توفيق، (الرباط: مكتبة الطالب، 1977م).

196. **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، أحمد بابا التنبكتي، تحقيق: عبد الحميد عبد الله الهرامة، (ليبيا: دار الكاتب، طرابلس، 2000م).

197. **الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية**، محمد بن قاسم الرصاع التونسي المالكي، (المكتبة العلمية، الطبعة الأولى: 1350هـ).

198. **هدية العارفين أسماء المؤلفين وأثار المصنفين**، إسماعيل باشا البغدادي، (بيروت: دار الإحياء التراث العربي، د.ت.).

199. **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**، إسماعيل بن محمد البغدادي، (إستانبول: وكالة المعارف الجليلة، 1951م).

200. **الوافي بالوفيات**، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، (بيروت: دار إحياء التراث -1420هـ- 2000م).

201. **الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، علي بن أحمد بن محمد الواحدي النيسابوري، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، (بيروت-دمشق: دار القلم، الدار الشامية، الطبعة الأولى: 1415هـ).

202. **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، أحمد بن محمد ابن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت: دار صادر، 1398هـ/1978م).

203. **وفيات الرسموكي**، محمد المختار السوسي، (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 2015م).

204. **اليواقيت الثمينة في أعيان مذهب عالم المدينة**، محمد البشير ظافر الأزهري، (مصر: المطبعة الملاحي العباسية 1908م).

205. Traveling Libraries: the Arabic Manuscripts of Muley Zidan and the Escorial Library, Journal of Early Modern History, 18 (2014).

المخطوطات:

206. **المواهب القدوسية في المناقب السنوسية**، محمد بن إبراهيم بن عمر بن علي الملالي، (المغرب: خزانة الزاوية الحمزية العياشية بالرشيدية) مخطوط رقم: 289.

207. **المواهب القدوسية في المناقب السنوسية**، محمد بن إبراهيم بن عمر بن علي الملالي، (تونس: المكتبة الوطنية) مخطوط رقم: 22668.

208. **كفاية طالب علم الكلام - شرح الإرشاد**، زكريا بن يحي الشريف الإدريسي، (المغرب: خزانة القرويين بفاس) مخطوط رقم: 729.

209. **تقييد شرح تنقيح الفصول للقرافي**، يحي بن أبي بكر المسطاسي، (المغرب: خزانة الجامع الكبير بمكناس) مخطوط رقم: 352.

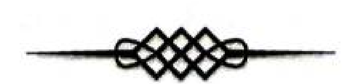
المراجع الإلكترونية:

210. http://www.alfiqh.ma/Article.aspx?C=5735

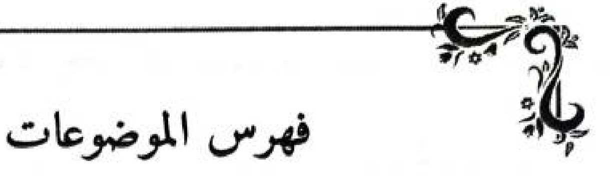
211. https://wqf.me/?p=16397

212. https://www.alfurqan.com/our_is_item/manid/1063798/groupid/1078

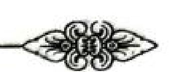
48



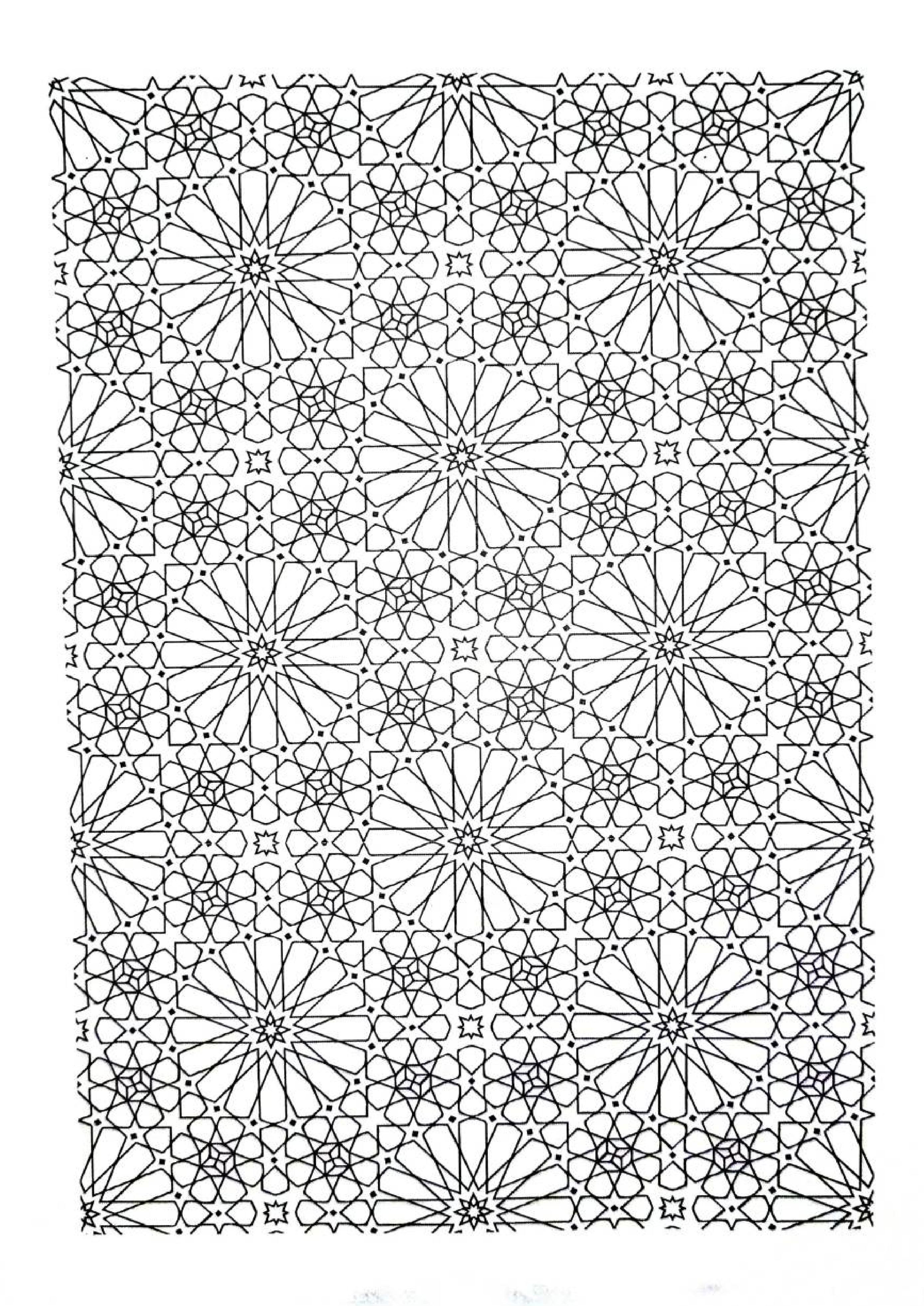


فهرس الموضوعات









يعد الشيخ أبو مهدي عيسى بن عبد الرحمن السكّاني الرجراجي السوسي ثم المراكشي (ت 1061هـ/1651م) من أبرز علماء المغرب، الذين تجلت فيهم الثوابت الثلاثة للأمة الإسلامية، وهي: العقيدة، والفقه، والسلوك. وهي ثوابت يؤطرها المذهب السني، ويسيجها بسور يجعلها في معزل عن تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وكيد الزائغين.ومما تميز به هذا الشيخ الجليل، أنه صنف تصانيف كثيرة ومفيدة في كل العلوم التي كانت سائدة في عصره، خاصة تلكم التي تخدم الثوابت الثلاثة المذكورة، يهمنا منها، في هذا المقام «علم الكلام»، الذي أفرد له مصنفات أفاد فيها وأجاد، وخدم فيها «المذهب الأشعري»: تلقيناً، وتوضيحاً، واستدلالاً، ودفاعاً.

ومن هذه المصنفات: «حاشيته على صغرى السنوسي»، و«شرحه على صغرى السنوسي»، و«شرحه على صغرى صغرى صغرى السنوسي» الموسوم بعنوان «التحفة المفيدة في شرح العقيدة الحفيدة»، إلخ. وهي مصنفات ارتبطت أساسا - كما يبدو من عنواناتها، ومن المتون المشروحة - بعقائد الإمام أبي عبد الله محمد بن يوسف الحسني السنوسي التلمساني (ت 895هـ/ 1490م)، مما يشير إلى أن الشيخ السكّاني، ظل وفيا لطريقة الإمام السنوسي، في خدمة العقائد السنية الأشعرية، وأنه ظل علما بارزا من أعلام المرحلة السنوسية.







8 ش أبي البركات الدردير - خلف الأزهر الشريف - القاهرة
هاتف: 00201120747478 - 00201068307973
e-mail: darassaleh88@yahoo.com